فيض الشعاع الكاشف للقناع عن أركان الابتداع

للإمام العلامة الحسن بن أحمد الصنعاني

المتوفى ١٠٨٤ هـ سنة

تعليق وتخريج

أحمد فريد المزيدي

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة موجزة للمصنف
ابن الجلال الصنعاني

هو الشيخ العلامة الحسن بن أَحْمَد بن مُحَمَّد بن علي بن صلاح بن أَحْمَد بن الهادي بن الجلال اليمني الصنعاني.

عالِم مشارك فِي أنواع من العلوم، ولد بِهجرة رغافة، قرية ما بين الحجاز وصعدة، فِي رجب سنة ١٠١٤هـ، ونشأ بِها، وقرأ العلوم العقلية والنقلية.

من آثاره:

١- فتح الألطاف فِي تكملة الكشف عَلى الكشاف.

٢- فتح الفصول فِي أصول الدين.

٣- شرح التهذيب فِي المنطق.

٤- براءة الذمة فِي نصيحة الأئمة.

٥- تلقيح الأفهام بصحيح الكلام.

وانظر فِي ترجمته: خلاصة الأثر (٢/١٧، ١٨)، وهدية العارفين (١/٢٩٥)، والبدر الطالع (١/١٩١، ١٩٤)، ومعجم المؤلفين (١/٥٣٦، ٥٣٧).

*** تنبيه:**

أثبت المحبي الدمشقي صاحب خلاصة الأثر فِي أعيان القرن الحادي عشر فِي ترجمته للمؤلف السيد الحسن الجلال نبذة من قصيدته الَّتي بنى عليها كتابه «**فيض الشعاع**» هذا ونسب إلَى المؤلف زيادة عَلى ما هنا من القصيدة هذه الأربعة الأبيات:

يا سيد الرسل الكرام دعاء من   أودى به الهجران من أحبابه

ولك الشفاعة والكرامة عنده	فاشفع بجاهك ما له منجا به
سل لي وراثة كنْز علمك فالفتى	يبغي نفيس الكَنْز في أعقابه
وقد انفردت عن الرجال ومؤنسي	قرب إليك أعود حلس جنابه

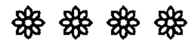
* وَقَالَ فِي أثناء ترجَمته له ما نصه:

الإمام العلامة الَّذي بَهر بتحقيقه واعترف الفضلاء بتدقيقه، له المؤلفات الشهيرة والمحاسن السائرة المنيرة، واختار اختيارات مُخالفة لعلماء الأصول وله بديعية وشرحها شرحًا لطيفًا، وله شعر طيب النفس فِي فنون كثيرة وبالجملة فهو من أفراد اليمن، وفور فضل وأدب، وكثرة تأليف وتصنيف وكانت وفاته فِي ١٠٧٩ تسع وسبعين وألف. انتهى

وقد غلط فِي تاريخ وفاته فإن المتوفى فِي السنة المذكورة بالجراف هو صنوه السيد الإمام الهادي بن أَحْمَد الجلال مؤلف ضوء السراج، وشرح أسماء الله الحسنى، وغيرها.

وأما صاحب الترجمة فوفاته بالجراف فِي ٢٢ ربيع الثاني سنة ١٠٨٤ عن تسع وستين وتسعة أشهر -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-.

حرر هذا بالقاهرة مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن يَحْيَى زبارة الحسني الصنعاني غفر الله تعالى له ولوالديه وللمؤمنين آمين.



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف

الْحَمد لله المختص بالحكم المطاع البريء عن المشاركة فِي حسن الابتداع، مرسل الرسل بصفات كبريائه، وموفق من شاء لِمعرفتها من أصفيائه، والصلاة والسلام عَلى من ساد بالعبودية ولد آدم، وعلى آله وصحبه نظام العالَم.

وبعد: فإن الدين لَمَّا غرب عن أهله وقومه، وقرب بعاد أجله وانكساف يومه، وشنت البدع عليه الغارات، وخوف أهله حَتَّى أصبحوا رهون الغارات، فعادت ربوعه عشاشًا للبوم، ومغانيه الآنسة مَحاشًا للوحشة والْهُموم، خلف لا يكسبك عن سلفه علمًا، ولا يشبه إلا شبه السراب للماء، حملني الوقوف عَلى تلك الدمن الخالية عَلى البوح، وهيجنِي لمبارات نوحها بالشكاية والنوح.

ولقد أشكو فما أفهمها ... ولقد تشكو فما تفهمنِي

غير أني بالجوى أعرفها ... وهي أيضًا بالْجَوى تعرفنِي

فنظمتُ أبياتًا لتعريف المتعرف تلك الرسوم، وتنبيه المتنبه لِما أصابَها من أيام تلك البدع الحسوم، رجاء معونة مشتاقها بدليله، لا طمعًا فِي عود من تفرقت به السبل عن سبيله، ولَمَّا كَانَ النظم لا يفي بالتفصيل، والحاجة ماسة إلَى توضيح السبيل، أخذتُ فِي شرح المهم من معاني الأبيات بقدر احتياج المنصف، لا بقدر الاحتجاج عَلى المتعسف، تَحقيقًا لما وقع الحث عليه من ترك جدال أهل العماية، وتصديقًا لقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ﴾ [البقرة: ١٤٥]. ومن الله أستمد منح التوفيق والهداية.

❁ ❁ ❁ ❁

مقدمة

اعلم أرشدنا الله وإيَّاك أن هذه الأبيات مصوغة للنهي عن البدعة في الدين، وأنه قد وقع الإجْمَاع من أمة مُحَمَّد صلى الله عليه وسلم على تَحريم البدعة فيه؛ فلا حاجة بنا إِلَى ذكر أدلتها العريضة الطويلة لكفاية الإجماع عن ذَلِكَ، وإنَّما اختلف أهل الإجْمَاع فِي جزئيات البدع فادَّعى كل منهم أنه لَم يبتدع، وأن قوله هو السنة والشريعة.

ثُمَّ اعلم ثانيًا أنه قد وقع الإجماع عَلى حرمة التفرق فِي الدين بصرائح نصوص القرآن المبين وإنَّما اعتذر كل واحد من أهل هذا الإجماع بأن التفريق لَم يَحدث من جهته لأنه عَلى الحق وخصمه عَلى الباطل، ولا يَجب عليه الرجوع إِلَى الباطل كما يَجب العكس فثبت كل عَلى ما هو عليه، وحصل بذلك التفرق وإذ قد علمت الإجماعين عَلى حرمة البدعة والتفرق لزم حرمة كل ما أوصل إليها من ذرائع الإيصال المعلوم إيصالها إجماعًا، وكذلك المظنون عند المالكية وغيرهم، وإنَّما نازع قوم فِي تَحريم ما إيصاله مجوز فقط أمَّا بعد ظن الإيصال فوفاق.

وعلى ذَلِكَ من الأدلة ما لا يُحصى مثل حديث النهي عن المراء خوف التفرق، وعن قراءة القرآن عند الاختلاف فيه، وحديث لا يقضي القاضي وهو غضبان، وحديث من كَانَ يؤمنُ بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم ولا يَخلون بأجنبية، وحديث من وقع فِي الشبهات وقع فِي الحرام، وغير ذَلِكَ مِمَّا دل عَلى كون قبح الوسيلة إِلَى الحرام معلومًا من ضرورة الدين، فضلاً عن أن يفتقر إِلَى استدلال عليه؛ إِذَا استيقظت لذلك (فاعلم) أن الذرائع الَّتي قد علم إيصالها إِلَى البدعة فتناولها الإجماع عَلى الحرمة وحقق إطباق علماء العصر[1] الأخيرة عَلى مقارفتها ما ذهب[2] إليه بعضهم من أن إجماع المتأخرين ليس بِحجة أربع:

---

(١) جَمع عصر، والأخيرة وصف له.

(٢) فاعل حقق.

الأولى: العمل بالقياس. **الثانية:** تأصيل الحكم النظري للغير. **الثالثة:** الجدال بالحاصل من ذَلِكَ. **الرابعة:** تقليد الميت فِي حكم الاجتهاد.

وأسلم الأربع هي الأولى لإمكان وقف حكم القياس على قايسه لو وقف عليه، وكذلك الاجتهاد عن غير القياس، وأمَّا الثلاث الأخر فإنّها منبع الفتنة، وقد ثبت عن جَماهير السلف -رَحِمَهُم الله تعالَى- أن الفتنة وقعت بين الصحابة ﷺ وما لَها سبب إلا اختلافهم في الفهم، نعم لو وقف كل فهمه على نفسه فيما يتفاوت فيه الفهم لَهانَ الأمر ولكن حاول إلزامه الغير فحصل الجدال وتشيعت الشيع، ثُمَّ لو اكتفى المتشيعون بالتشييع للأحياء لانقطعت الفرقة بِموت المتفرقين، وفِي من أقوال المتفرقين ما كَانَ بدعة، ولكن حفظها الجاهلون بتقليد الأموات وقطع نفيس الأوقات بكتب أقاويل الرفات فحرموا بذلك مباشرة بصائرهم لأنوار التنْزيل وخذلوا عن البلوغ إلَى شيء من حقائق التأويل فاستبدلوا الأدْنَى بالذي هو خير، وَكَانَ حظهم من سيول الحقائق هو الزبد الَّذي يذهب جفاء لا غير.

ولقد سحبت روامس هذه البدع أذيالَها عَلى مسالك أصول الدين والفروع، وحالت دونَها فرسان طعن يكشف عن سواعدها الدروع لولا جراءتي عَلى أسنة تلك البهم ووثبتي إلَى ما بين البهمة وسنانه بقلب أصم، وعضب حطم.

ولقد أراني للرماح دريـة ... مـن عن يَميني مـرة وأمـامي

ثُمَّ انثنيت وقد أصبت ولَم أصب ... جذع البصيرة فادح الأقـلام

حَتَّى انفرج الزحام عن أعيان تلك المسالك المعينة واتضح هداها ليهلك من هلك عن بينة ويَحْيَى من حي عن بينة، ونَحن نشرع إن شاء الله تعالَى فِي هدم كل واحدة من الذرائع الأربع فِي أخص الأبيات بِها بِمعونة الله وتوفيقه.

❋ ❋ ❋ ❋

العلـــم علـــم مُحَمَّـــد وصـــحابه يا هائمًـــا بقيـــاسه وكتـــابه

اعلم أن هذا البيت قد أشار إلَى الأولى من الأربع وهي القياس مراعاة لبراعة الاستهلال عَلى ألطف وجه والكتابة وإن كانت مِما ترجع إلَى بدعة التأصيل فهي مستقلة ببيت سيأتي إن شاء الله تعالى فلنا عَلى نفي حكم القياس الشرعي بتخريج المناط أن الغرض أن المطلوب به حكم شرعي أصلي أو فرعي، **أمَّا القياس العقلي** أعني قياس واجب الوجود عَلى مُمكنه فالخلاف فِي صحته لِجماهير أهل الإسلام القائلين بالقياس الشرعي أيضًا لتسويغه مثل قول الملاحدة أن كونه تعالى عَلى صفة دون صفة يقتضي أن يكون كالممكنات الَّتِي تَحتاج فِي مثل ذَلِكَ إلَى تَخصيص مُخصص، ومثل أن كونه عالمًا يقتضي سبق المعلوم ليتعلق به العلم قياسًا عَلى علمنا وأمثال تلك المجارات والأجوبة البينة السقوط، وغاية ما دل عليه الشرع الأمر بالنظر والتفكر وهو ينبه عَلى الاستدلال بالأثر عَلى المؤثر ودلالته تلازمية لا قياسية فلا اشتغال لنا به، ولنعد إلَى ما نَحنُ بصدده فنقول:

الحاكم بِحكم القياس الشرعي بتخريج المناط إمَّا المجتهد وحده وليس بشارع، أو الشارع وحده وهو كذب إذ الفرض أن الشارع لَم يتعرض له وإلا لَما احتيج إلَى قياس ولا نص عَلى علة حكم أصله بشيء من طرق النص، وإلا لثبت الحكم فِي جَميع مَحال العلة بالنص كما ذهب إليه المحققون وحققناه فِي شرح المختصر لنا والنِّزاع إنّما هو فِي قياس بعلة أثبت القياس عليتها للحكم فهي من المناسب المرسل، ولا نسلم ثبوت حكم الأصل به حَتَّى يقاس به الفرع.

لا يُقال: قد وقع منه إذن عام هو التعبد بالقياس جملة فنسبته إلَى الشرع بواسطة ذَلِكَ الإذن العام ولا حاجة بعد ذَلِكَ إلَى إذنه فِي كل جزئي جزئي.

لأنَّا نقول: لو سلم إذن الشارع به؛ فإنّما هو إذن بالقياس عَلى الأصل الَّذي نص عَلى علة حكمه، وليس بقياس عند المحققين والنّزاع إنّما هو فِي القياس عَلى ما لا نص عَلى علته عَلى أن الإذن العام مَمنوع لبطلان جَميع أدلته بإبطال أئمة القياس القائلين به وإقرارهم بذلك إلا ما ارتضاه صاحب مُختصر المنتهى، وإمام شراحه عضد الدين -رَحِمَهُمَا الله- عَلى ما نعى الوقوع الَّذي هو المدعى وهو فعل الصحابة ﷺ ثُمَّ استشعر عَلى ذَلِكَ اعتراضات ستة نظمها بقوله: فإن قيل: أخبار آحاد فِي قطعي سلمنا، لكن

يَجوز أن يكون علمهم بغيرها سلمنا لكن بعض الصحابة سلمنا أن ذَلِكَ من غير نكير دليل لكن لا نسلم نفي الإنكار سلمنا ولكنه لا يدل عَلى الموافقة سلمنا لكنها أقيسة مَخصوصة.

الْجَواب: عن الأول أنَّها متواترة فِي المعنى كشجاعة علي، وعن الثاني القطع من سياقها أن العمل بِها، وعن الثالث شياعه وتكراره قاطع عادة بالموافقة، وعن الرابع أن العادة تقضي بنقل مثله، وعن الخامس بِما سبق فِي الثالث، وعن السادس القطع بأن العمل لظهورها لا لِخصوصها كالظواهر. انتهى

ونَحنُ نقول وبالله التوفيق: إذْ قد وقع الإقرار بسقوط ما عدا هذا الدليل فقد كفينا مؤنة الرد عليه، ولَم يبق سقوط القول بوقوع القياس متوقفًا إلا عَلى بيان سقوط أحد الأجوبة الستة فكيف إذَا بان لك سقوطها أجْمَع بِمعونة الله تعالى عَلى أنّا لا نَجهل أن انتفاء الدليل مطلقًا لا يُوجب انتفاء المدلول فضلاً عن انتفاء الدليل الخاص غير أن الشرع لَمّا ورد بأن ما لا دليل فيه لا حكم فيه كَانَ عدم الدليل لعدم الحكم مدركًا شرعيًا سيما بعد ركوب المثبتين له الصعب والذلول لإثباته فلم يأتوا بغير ذَلِكَ، أمَّا الدعوى فجملة ما أورده الشارع لتصديقها خَمس صور:

منها: رجوع الصحابة فِي قتال مانعي الزكاة إلَى أبي بكر.

قَالَ الآمدي: قاسوا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم عَلى رسول الله فِي أخذ الزكوات لأرباب المصارف الدفع إنَّما عملوا ذَلِكَ بدلالة الاقتضاء أعني اقتضاء دليل الخلافة الكلي له فهو مِمَّا قصد بإيجاب الخلافة وتوقف عليه؛ إذ لا معنى للخليفة لغة وعقلاً وشرعًا إلا القائم بِما قام به المخلوف، وإلا لَم تصح الخلافة كأعتق عبدك عني فِي اقتضاء طلب العتق طلب التمليك لتوقف صحة العتق عليه، بل ما نَحن فيه أوْلَى لتوقف الصحة عقلاً وشرعًا ولغة، والعتقُ إنَّما يتوقف فيه صحة بعضها، فالمخصص للخلافة بشيء دون شيء مفتقر إلَى الدليل ولِهذا صمم أبو بكر رضي الله عنه وَقَالَ: «والله لو منعوني عِقال بعير مِمّا كانوا يؤدونه إلَى رسول الله لقاتلتُهم عليه»، بقاء من عَلى مقتضى وضع دليل الخلافة.

ومنها: اعتراض بعض الأنصار لأبي بكر فِي توريث أم الأم دون أم الأب بقوله: «تركتُ الَّتي لو كانت هي الميتة لورث الجميع فشرك بينهما فِي السدس». الدفع أن هذا

من تنقيح المناط أي: إلغاء الفارق بين جدة وجدة لا قياسًا لأم الأب عَلى الميت، وإلا لكانت عصبة ولَم يرد ذَلِكَ ولا عَلى أم الأم وإلا لوجب لَها سدس آخر لا مشاركة فِي السدس.

ومنها: أن عمر ورث المبتوتة فِي مرضه بالرأي. الدفع أن هذا من غير مَحل النّزاع؛ لأنه من الغريب المرسل ومنعه اتفاق لأن كلامنا فِي الحاق فرع بأصل لثبوت مثل علته فيه لا فِي مطلق الاجتهاد ودعوى كونه قياسًا عَلى قايل من يرثه للمعاملة بنقيض القصد لَم يرو عن عمر، وقياس غيره لا يُفيد.

ومنها: أن عمر شك فِي قتل الجماعة بواحد، فقال له علي ﷺ: «أرأيت لو اشترك جماعة فِي سرقة أكنت تقطعم؟» قَالَ: نعم. قَالَ: فكذا هنا، فرجع إلَى قول علي. الدفعُ أن مَحل النّزاع هو عمل الصحابة بالقياس وحده بلا نكير وعلي ﷺ لَم يكن عمله به إنّما عمله بعموم من فِي من قتل نفسًا، وعموم الجنس المعرف فِي أن النفس بالنفس؛ فإنّهما علمان للواحد والجماعة، وتنبيه عمر عَلى نظيره لَم يكن للعمل بل كأرأيت لو كَانَ عَلى أبيك دين وقد وقع الاتفاق عَلى بطلان الاستدلال عَلى ثبوت القياس بِمثل ذَلِكَ.

ومنها: ميراث الجد بعضهم ألْحَقه بالأب وبعضهم بالأخ. الدفعُ قد عرفت أن لا حجة إلا فيما وقع منهم العمل عليه بلا نكير، وتَخطئة البعض للبعض كافية فِي عدم الاحتجاج به فهو لنا لا علينا لا يقال التخطية ليس لِمحض كونه قياسًا، بل لكونه فاسدًا لأنّا نقول هذا احتمال لا دليل عليه غايته أن يحمل الأمرين، وذلك كاف فِي عدم الانتهاض عَلى المدعي فإن قيل إن لَم يكن ميراثه بالقياس فما الدليل عليه من النقل قلنا شمول اسم الأب لغة له حقيقة عَلى الصحيح لا مَجازًا، وإن سلم فمن عموم المجاز وهو نقلي من المخصوص الّذي يُراد به العموم كلا تقل لَهما أف، وأمَّا اختصاصه باسم الجد، فكاختصاص الناطق باسم الإنسان ولا يَمنع إطلاق الأعم الّذي هو الحيوان عليه كما حققناه فِي غير هذا الموضع.

وأمَّا الجواب الأول: أعني دعوى كونها متواترة فِي المعنى كشجاعة علي، فالمتواتر عنهم هو مدلول هذه الصور وأمثالها، والكل منها ليس بقياس كما عرفناك.

وأمَّا الثاني: فغاية ما قرره الشارح به دعوى القطع بأن عملهم إنّما كَانَ بها وقد أوضحنا لك فِي كل الجزئيات المذكورة أنّها ليست بقياس.

وأمَّا الثالث: فهو بعد بطلانه بِما تقدم -من عدم وجود صورة من القياس كَانَ عمل الصحابة عليها لا غير- مناوش للمخلص من ريبة لا خلوص منها لأن غاية ما حص به مُجرد دعوى لإجماع سكوتي، وقد قرر أئمة الأصول منهم الشارح المحقق فِي باب الإجماع كونه لا يفيد إلا الظن، والظن غير مفيد فِي مثل هذا الأصل الأعظم عند غير أبي الحسين منهم المصنف والشارح وسائر أئمة الأصول، وسيأتِي الرد عَلى أبي الحسين فكيف وقد صح النكير أيضًا كما سيأتِي فِي الجواب الرابع.

وأمَّا الرابع: فأبين سقوطًا من الفلق إذ قد روي ذم الرأي عن علي وعُثْمان، وابن مسعود، وابن عمر وغيرهم مِمّن رواه الشارح وغيره، وإنَّما تفصى عنه بأنّهم إنّما أنكروا ما كَانَ فِي مقابلة النص، وما يعدم فيه شرط وأسندها بأن عدم الذم فِي الصور غير المحصورة مقطوع به ولا يَخفى أن هذا التخصيص يفتقر إلَى دليل لأن الصور غير المحصورة من الرأي عَلى قوله بكونِها أقيسة، ودخول الأخص تَحت حكم الأعم ظاهر لا يَخرج إلا بدليل فإنكار الأعم إنكار للأخص وكاشف عن كون عمل المنكرين بِما يتوهم كونه رأيًا ليس عن رأي وإنّما هو عن نقل كما أوضحناه فِي دفاع صور الدعوى، وعند ذَلِكَ لا ينتهض قياس غير المنكرين منفردًا حجة والحمدُ لله.

وأمَّا الخامس: فقد أحاله عَلى الثالث وقد علمت ما فيه.

وأمَّا السادس: فلأن حاصل دليل مانعي الزكاة فيه هو أن العمل بالأقيسة المخصوصة لا توجب العمل بكل قياس كما هو المدعى إلا أن يقاس عليها بقية الأقيسة وهو مصادرة ودور، وحاصل ما أفاده الجواب: استنباط علية العمل بِها أعني الظهور ثُمَّ قياس ما حصلت فيه العلة من بقية الأقيسة عليها، وهو تَحقيق للمصادرة والدور، وأمَّا قياسها عَلى الظواهر فدور أيضًا إذ لا يثبت صحة هذا الجزئي من القياس إلا بعد ثبوت أن القياس حجة، وأيضًا علية الظواهر والعمل بِها هي الوضع الشرعي النقلي لا الظهور بِمجرده فلولا الوضع لَمنع العمل بِها مع الظهور، وتَحقيقه أن خبر العدل ظاهر فِي صدق الخبر فلولا التعبد النقلي بالعمل به أن سلم أيضًا لَما كَانَ دليلاً شرعيًا وكذلك سائر الأدلة.

٭ تنبيه:

القياس يُطلق بالاشتراك عَلى معنيين: **أحدهما:** مساواة فرع لأصل فِي علة حكمه وهذا مسماه عند الأصوليين وهو مَحل النّزاع.

الثاني: قــول مؤلف من قضايا يلزم عنه قول آخر وهذا مسماه عند أهل المنطق، ويسمون الأول تَمثيلاً فكما يَجب أن يعلم أن النّزاع فِي حجية الأول يَجب أن يعلم أن لا نزاع فِي حجيـــة الثاني، بل مدار الاجتهاد عليه لأن موضوع الصغرى فيه خصوص وموضوع الكبرى عموم، واندراج الأخص فِي الأعم بعد كمال المادة والصورة أمر ضروري بديهي فِي الأول واستدلالي فِي الثلاثة الأخر، ثُمَّ قد يظن بالمستدل بالاقتراني أنه يستدل بالتمثيلي، كما فعل صاحب المختصر وشراحه وغيرهم فظنوا مسئلتي الجدة والجد المتقدمتين وقول علي إِذَا سكر هذى وإذا هذى افترى، فأرى عليه ما عَلى المفتري وغير ذَلِكَ قياسًا تَمثيليًّا.

واحتجوا بقول علي ﷺ عَلى جواز القياس فِي الحدود يريدون أنه قاس المظنة عَلى المئنة وليس شيئ من ذَلِكَ بتمثيلي؛ إذ تلك تنتظم فِي الاقتراني هكذا أم الأب جدة وكل جدة ترث فأم الأب ترث، والجد أب والأب يسقط الإخوة فالجد يسقط الإخوة، وتبين الكبرى فِي الأول بإلغاء الفارق المسمى بتنقيح المناط، والصغرى فِي الثاني بِمثل ملة أبيكم إبراهيم كما أخرج أبويكم من الجنة، والسكران مفتر والمفتري يُجلد ثَمانين فالسكران يُجلد ثَمانين؛ غير أن شرط الصغرى فِي هذا القياس بِحسب الجهة أعني فعليتها فاتت فتتجه المنازعة فيها ويُجاب باستقراء ربط الشارع للأحكام بالمظنة لا بالمئنة والسكر مظنة الإفتراء الموجب للحد كالسفر مظنة المشقة الموجبة للفطر والقصر.

وأمَّا التمثيلي فلا ينتظم اقترانيًّا قط مثلاً لو قيل فِي النبيذ: هذا مسكر، وكل مسكر حرام، فإن سلمت كلية الكبرى بطل التمثيلي؛ لأن الحرمة قد ثبتت لعموم المسكر فلا يكون النبيذ مقيسًا عليه لشموله له، وشرط حكم الأصل أن لا يكون شاملاً لِحكم الفرع كما علمت وإن منعت كلية الكبرى بطل كونه اقترانيًّا لأن الأشكال الثلاثة إنّما يتحقق إنتاجها بالرد إِلَى الأول، وشرط إنتاجه كلية الكبرى.

مثال آخر لتنقيح المناط: لو قيل فِي المواقع فِي رمضان هذا مواقع وكل مواقع يَجب عليه الكفارة، فهذا يَجبُ عليه الكفارة. فيقالُ لك: من أين لك كلية الكبرى ودوامها، وإنّما ورد ذَلِكَ فِي أعرابي مَخصوص وشهر مَخصوص، فنقول: خصوصية الأعرابي والشهر مُلغاة إمَّا باستقراء أن تَخصيص الأحكام فِي نظر الشارع إنَّما غلب فِي المحكوم فيه دون المحكوم عليه والأزمنة والأمكنة، أو بِمثل حكمي عَلى الواحد حكمي عَلى الجماعة. وإمَّا بأن القرائن كما تصحح أن يراد بالعموم الخصوص تصحح أن يراد بالخصوص العموم، ويُسمى هذا عمومًا عرفيًّا (كحرمت عليكم أمهاتكم).

ومن ذَلِكَ العمل بعموم المجاز وهو يكفي دليلاً بدون العموم اللغوي سيما والحقيقة العرفية مقدمة عَلى اللغوية باتفاق وقد ذهبت الحنفية والحنابلة فِي الخطاب لواحد فِي نَحو: ﴿**يا أيها المزمل**﴾، ﴿**ولئن أشركت**﴾ إلَى أن ذَلِكَ عام وقرر عضد الدين عدم انتهاض منعه بِما أشرنا إليه.

وإمَّا بأن النص عَلى العلة وضع لعليتها كوضع سببية الزوال ومانعية الأبوة عن القصاص وشرطية النصاب للزكاة وقد علمت وجوب عموم أحكام الوضع، وإن لَم يكن عموم لفظي ولا يلزم مثل ذَلِكَ فِي قول غير الشارع مِمّن ليس بأهل لوضع الأحكام الوضعية كما لا يلزم قوله فِي التكليفية فيندفع بِهذا ما قيل فِي: «أعتقت غانِمًا لِحسن خلقه»؛ لأن ألفاظ العقود خبر والتعليل فِي الخبر بِخارجي يستحيل فيه العموم لتشخصه بِخلاف الطلب فالتعليل فيه للتعلق والتعلق بكل مَحل للعلة مُمكن فلو قَالَ: أعتق غانِمًا بلفظ الأمر لالتزمنا عموم الطلب لعتق كل حسن الخلق، بل هو مدعانا وحينئذ فليكن الحكم فِي الكبرى كليًّا وأنه ثابت لغير الأعرابي بغير قياس، فليكن ما ثبت بتنقيح المناط ووضع العلة والآلات بالإيماء والاقتضاء ونَحوهما من طرقالاجتهاد ثابتًا لا بالقياس بل بتعميم الدليل.

فإن ادعيتم عمل الصحابة بغيره لَم تَجدوا شيئًا لَم يتكرر إلا منه وإنه وفاق. وإن سَميتم ذَلِكَ قياسًا فتراع لفظي ثُمَّ مـــحصل ما اخترناه هو عين ما اخترتُموه فِي مسألة تَخصيص العموم بالقياس من أن العلة إِذَا كانت منصوصة جاز وإلا فلا.

قَالَ عضد الدين فِي تقريره: لأَنَّها كالنص ولرجوعها إلَى حكمي عَلَى الواحد حكمي عَلَى الجماعة، فإذا ثبت العلة أو الحكم فِي واحد ثبت فِي حق الجماعة بِهذا النص ولزم تَخصيص العام به وَكَانَ بالحقيقة تَخصيصًا بالنص لا بالقياس. انتهى

تنبيه: **إن قيل**: إن القياس والاجتهاد فِي دلالات النصوص كلاهما منبع الفرقة والبدعة فلم وقع التعرض لإبطال أحدهما دون الآخر.

قلنا: قد حكمنا بإبطال تأصيل أحكام الاجتهاد لا مأخذها من مآخذها لأن حكم القياس لَم يثبت نسبته إلَى الشارع فهو فِي نفسه بدعة لِما قدمنا فِي صدر الأبيات فيبطل كسائر البدع إذ هي ذرية بعضها من بعض.

وأمَّا حكم الاجتهاد فِي دلائل النصوص فمنتسب إلَى الشارع بأي الدلالات الثلاث أعني المطابقية أو التضمنية أو الالتزامية ولا يصح أن يكون لفظ الشارع منشأ مفسدة بنفسه؛ فإن وقعت فإنّما أُتي فيها المكلف من جهة نفسه، إمَّا لعدم وقوفه عند قدر نفسه من القصور عن مرتبة الاجتهاد المبنية عَلَى أساس أحكام المعقول والمنقول الآخذ كل منهما بِحجزة الآخر ضرورة دينية كما أحكم قوم من المحدثين علم النقل وقصروا فِي علم المعقول فحملوا آيات الصفات وأحاديثها عَلَى ظاهرها فوقعوا فِي التشبيه ونَحوه، وأحكم قوم من المتكلمين علم المعقول وتصرفوا فِي المنقول فوقعوا فِي مُخالفة النصوص المتواترة الكاشفة عن خطأ ما توهموه حكمًا عقليًا، وإمَّا لزيغ فِي قلبه كما كَانَ من ابن الزبعرى فِي احتجاجه بعموم ما تعبدون عَلَى دخول الملائكة والمسيح وهو لا ينكر أن لفظ ما لما لا يعقل وإن سلم استعمالها لما يعلم فإن استعمال ألفاظ العموم فِي الخصوص لا نزاع فيه وإنَّما وقع نزاع المجتهدين فِي أيهما هو الحقيقة فمن قطع بالحقيقة بغير التفات إلَى قرائن المجاز المعلوم كثرته فِي اللغة فوق كثرة الحقيقة فقد أضاع النظر فضلاً عن الاجتهاد تأثيرًا لنصرت لزيغ قلبه وعلى هذا عمل من تَمذهب فِي أصول أو فروع. اهـ

❁ ❁ ❁ ❁

ولآلـــه منـــه الـــــخلاصة كلـــها إرثًا تنوسخ عـــن هـــدى أصلابـــه

أمَّا معنى صدر هذا البيت فقد بلغ التواتر المعنوي وكفانا فِي الاستدلال عليه من جَميع فضائل أهل البيت؛ حَتَّى صح أن إجماعهم حجة الإجماع، وما ذاك إلا للعصمة التِي شهدت بِها الأدلة وهي خلاصة العلم المدعى اختصاص جماعتهم بِها وإن شذ من أفرادهم من غلب عليه خلطة أهل البدع، ولو لَم يكن منها لِجماعتهم إلا آية التطهير وخبر السفينة وأني تارك فيكم ولأبيهم علي كَرَّم الله وجهه إلا حديث: أنه باب مدينة علم النَّبِيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وحديث: «**أقضاكم علي**»، وحديث: المنْزلة، وحديث: الراية لكفى ذَلِكَ دليلاً عَلى أَنَّهم المصاصة، ولَهم من علم النبوة الخلاصة، وأمَّا عجزه ففيه إشارة إِلَى حديث فأين يتاه بكم عن علم تنوسخ من أصلاب أصحاب السفينة حَتَّى صار فِي عترة نبيكم، وهو صريح فِي وراثتهم لعلم النبوة الأولى والأخرى.

❁ ❁ ❁ ❁

وقضوا بِمحكـــم كـــل آي كتـــابِهم فحنـــوا بـــه الإيْمـــان بالمتشـــابه

هذا البيت يرجع بالآخرة بعد التحقيق إِلَى براءتهم عن الذريعة الثالثة الَّتِي هي تأصيل حكم النظر والاجتهاد لا دفع ما يرد عَلى النفوس من معانِي المتشابه فإنه ضروري ولا منع العمل بِما رجح منها غير منتبه إِلَى انتفاء الفتنة الَّذي سبق الذم فِي الآية إليه وحاصله كون العمل بِما رجح للناظر رخصة ينتفي بِها الإثم الَّذي هو حرارة القلب وليس له رخصة فِي تأصيل ظنه عَلى غيره مع إمكان أن يقوى عنده أو عند غيره خلافه.

أمَّا صدر البيت فهو جُملة معطوفة عَلى الجملة الاستئنافية الَّتِي وقعت بيانًا لصدر الأول بواسطة دعوى أن العلم هو العمل فقد ثبت عند أئمة الاشتقاق أن العلم والعمل يَجمعهما اشتقاق واحد كالحمد والمدح وكل لفظين يَجمعهما اشتقاق، فمعنى أحدهما من الآخر وإن سلم تغايرهما فليكن العلم علة موجبة للعمل وتسمية المسبب باسم السبب أمر لا نزاع فيه بيان العلية أنه كثر فِي القرآن نفي العلم لانتفاء العمل، من ذَلِكَ قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾**﴾ [البقرة: ١٠٢] وغيرها.

وقد صح أن النَّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قام حَتَّى ورمت قدماه وأنه لَمّا قيل له فِي مثل ذَلِكَ أن الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قَالَ: «**أفلا أكون عبدًا شكورًا**»[١].

وكفاك أن الله تعالى لَم يضرب الكلب الَّذي هو المثل فِي الخساسة والحمار الَّذي هو المثل فِي الجهل مثلاً لغير العالِم الَّذي لَم يعمل، فقال تعالى: ﴿**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا**﴾، إِلَى قوله: ﴿**فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ**﴾ [الأعراف: ١٧٥].

وَقَالَ تعالى: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا**﴾ [الجمعة: ٥]. ومن المشاهد أن قومًا يقرءون العلوم القانونية مثل النحو والصرف والأصول وغيرها ويقطعون فيها بعض الأعمار ثُمَّ إِذَا ورد عليهم جزئي من تلك القواعد لَم يبلغوا إِلَى القدرة عَلَى تطبيقه عَلَى قانونه، وهذا هو العمل ففوته دليل عَلَى أَنَّهم لَم يعلموا ومن الصريح فِي ذَلِكَ ما أخرجه الدارمي، وابن ماجه، والترمذي وَقَالَ: حديث حسن غريب من حديث أبي الدرداء قَالَ: كنا مع النَّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فشخص ببصره إِلَى السماء وَقَالَ: «**هذا أوان يـــختلس العلم من الناس حَتَّى لا يقدروا منه عَلَى شيء**». فقال زياد بن لبيد الأنصاري: يا رسول الله، كيف يُختلس منا وقد قرأنا القرآن فوالله لنقرأنه ولنقرئنه نساءنا وأبناءنا، فقال: «**ثكلتك أمك يا زياد، إن كنت لأعدك من فقهاء أهل المدينة هذه التوراة والإنجيل عند اليهود والنصارى فماذا تُغني عنهم؟**».

قَالَ جبير: فلقيت عبادة بن الصامت فقال: ألا تسمع ما يقول أخوك أبو الدرداء؟ وأخبرته بالذي قَالَ، فقال: صدق أبو الدرداء إن شئت أخبرتك بأول علم يرفع من الناس الخشوع يوشك أن تدخل مسجد الجماعة فلا ترى فيه رجلاً خاشعًا[٢].

وتَحقيق ذَلِكَ أن مرجع كل نوع من أنواع الأعمال إِلَى التخلق باسم من أسماء الله تعالى الحسنَى فقد ورد عن النَّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «**تخلقوا بأخلاق الله**». حَتَّى نظم ابن أبي الحديد فِي مَمادح أمير المؤمنين كرم الله وجهه وإن كَانَ قد غلا فِي عجز البيت:

---

(١) رواه البخاريّ (١/٣٨٠)، (٣/١٢١٥)، ومسلم (١/١٨٥)، (٤/٢١٧١)، والترمذي (٢/٢٦٨)، والنسائي فِي الكبرى (١/٤١٨)، وابن ماجه (١/٤٥٦).

(٢) رواه الترمذي (٥/٣١)، والدارمي (١/٩٩)، والحاكم فِي المستدرك (١/١٧٩).

تقيلـــت أخـــلاق الربوبيـــة الَّتـــي عذرت بها من شك أنــك مربـــوب

ووقع لِي ثُمَّ رأيته سبقني إليه غيري أن المراد بإحصائها فِي قوله ﷺ: «**إن لله تسعة وتسعين اسْمًا من أحصاها دخل الجنة**»(١). هو العمل بِها لا سردها وإن جاز لسعة رحمة الله أن يكون سردها سببًا لدخول الجنة كالنطق بالشهادتين وقد سرد منها جهابذة العلماء ﷺ مِمّا يرجع إِلَى الذات والأفعال والصفات ما يزيد عَلَى ألف اسم. وإذا كَانَ مرجع العمل إِلَى التخلق المذكور توقف عَلَى معرفة كل اسم أولاً ولن يحصي ألفاظها أولاً عن غير تقليد إلا جهبذ قد نَخل مواردها من الكتاب والسنة ثُمَّ لَم يبلغ إِلَى ما هو المراد منها إلا جذيلها المحكك. وعذيقها المرجب.

❋ ❋ ❋ ❋

إمام تَحاماه العـــواذل فِـــي الْهُـــدى كما يتحامى ريض الـــخيل حازمـــه

قد قادته يد الاتباع لآثار رسول الله ﷺ حَتَّى هجمت به عَلَى حقيقة الأمر فاستلان ما استوعره المترفون واستأنس بِما استوحش منه الجاهلون. عرف التوسط فِي التخلق بين ما هو صفة الجاهل من الإفراط والتفريط، وتغلغل قاف قلبه إِلَى الإحاطة بذلك البحر المحيط، وهذا كاف فِي بيان أن العلم هو العمل (وأمَّا تفريغ عجزه) الَّذي هو الإيْمَان بالمتشابه تألفًا عَلَى العمل فلأنه قد تقرر عند أئمة العلوم كلها أن الوقف إنَّما يكون عند تعارض الأدلة، والتعارض لا يقع إلا لِمجتهد لوجوب إحاطته من حيث كونه مُجتهدًا بكل ما يُمكن تعلقه بالحكم ونقيضه من مُقتضى كل واحد منهما ومانعه ومتنه وسده ودلالته وإمكان الجمع بينهما أو استحالته وغير ذَلِكَ مِمّا لا يُمكن استحضاره من وجوه تصحيح النظر وهاهنا بَحر يعز ملاحه، وقفر يذهب فِي رشده خريته البادي فلاحه، يوجب الحيرة والإبلاس، ولا يحصل معه المنصف عَلَى غير الظفر باليأس، وعند ذَلِكَ يضمحل ما كَانَ فيه يُملي، ويرجع مشتاقًا إِلَى الإيمان الجلي، منحيًا عَلَى نفسه

---

(١) رواه البخاريّ (٢/٩٨١)، (٦/٢٦٩١)، ومسلم (٤/٢٠٦٣)، والترمذي (٥/٥٣٠)، وابن حبان (٣/٨٧)، والحاكم (١/٦٣)، وابن ماجه (٢/١٢٦٩)، واحمد (٢/٢٥٨، ٢٦٧، ٤٩٩)، والحميدي (٢/٤٧٩).

بالملامة، قائلاً قول أبي القاسم فِي العامة: هنيئًا لَهم السلامة، وقد أكثر جهابذة العلماء -رَحِمَهُم الله تعالَى- من نظم هذا المعنى فأنشد ابن أبي الحديد:

وأسائل الملل الَّتِي اختلفت فِي الدين حَتَّى عابد الوثن

وحسبت أنِي بالغ أملي فيما طلبت ومبرئ شجنِي

فظللت فِي تيه بلا علم وغرقت فِي يَم بلا سُفن

وأنشد الإمام فخر الدين بن الخطيب:

العلم للرحمن جل جلاله وسواه فِي جهلانه يتعمعم

ما للتراب وللعلوم وإنَّما يسْعَى ليعلم أنه لا يعلم

وأنشد الشهرستانِي فِي نهاية الإقدام:

وقد طفتُ فِي تلك المواطن كلها وأعملت طرفي بين كل المعالِم

فلم أر إلا واضعًا كف حائر عَلى ذقن أو قارعًا سن نادم

وذلك كله صريح فِي معنى البيت الَّذي هو تفريع الحيرة عَلى العلم حَتَّى صارت الحيرة سمة العارفين وأنشد بعضهم:

حيرة عمت وأي فتى رام عرفانًا ولَم يحر

وأمَّا الجاهل فإنه يكره رؤية كأس ذَلكَ الشراب قبل أن يذوقه فيسطو بشربه عَلى أهل حضرته فيكون ذَلكَ سببًا لطرده، ولأمر ما ظهر تفاوت القدمين الشريفين، قدمي مُحَمَّد وموسى صلوات الله عليهما فمدح الله مُحَمَّدًا بقوله: ﴿**مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى** ﴿١٧﴾﴾ [النجم: ١٧]، وقيل فِي غيره: ﴿**فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ** ﴿١٤٤﴾﴾ [الأعراف: ١٤٤]، مع ما جرت إليه نشوة ذَلكَ القرب من تلك الصعقة وافتقر صاحبها بعدها إلَى تَحديد التوبة ولِهذا أنشدوا:

إذَا صحبت الملوك فالبس من التوقي أعز ملبس

وادخل إذَا ما دخلت أعمى واخرج إذَا ما خرجت أخرس

لا يقال: هذا فيما المطلوب فيه العلم، وأمّا ما المطلوب فيه العمل فالمطلوب فيه أمر خارجي لا بد منه ولا تقتضيه الحيرة؛ **لأنَّا نقول:** بل هذا إنَّما يستقيم فيما المطلوب فيه

العمل ويكون المطلوب عند الحيرة هو الوقف كعند التباس الناسخ بالمنسوخ، وأمَّا الوقف فِي المعقولات فلا معنى له لأنه فرع التعارض، وحكم العقل واحد قاطع والقواطع لا تتعارض وإلا لاجتمع النقيضان كما علم فِي القواعد.

فمن ادَّعى أن عنده قاطعًا غير عبارات القرآن فقد أكذب نفسه بالوقف أو أكذبه من رجع إِلَى الوقف من أقرانه الذين زاحموه فِي ورده وصدره كما شنع به ابن أبي الحديد المعتزلي وغيره من أئمة الكلام عَلى قول أبي هاشم أن الله لا يعلم من ذاته غير ما يعلمه هو (وإذ قد وقع ذكر المحكم والمتشابه) فلا بد من بيان معناهما ومعنى التأويل أيضًا عَلى اختلاف العلماء فِي ذَلِكَ.

أمَّا الْمُحْكَم والمتشابه فمنهم من قَالَ: المحكم ما لا يَحتمل إلا معنى واحدًا فهذا لا يشمل إلا النص الجلي، وعزاه الإمام يَحْيَى إِلَى أكثر طوائف المتكلمين والحشوية.

ومنهم من قَالَ: المحكم ما كَانَ إِلَى معرفته سبيل فلا يكون المتشابه عَلى هذا إلا معرفة قيام الساعة والحكمة فِي عدد حملة العرش وخزنة النار ونَحو ذَلِكَ، مثل الحكمة فِي خلق العصاة ودوام عذاب الكافر مع سعة الرحمة، **ومنهم من قصر المتشابه** عَلى آيات مَخصوصة هي الحروف المقطعة فِي أوائل السور أو آيات الشقاوة والسعادة أو القصص والأمثال أو المنسوخ أقوال أربعة، **ومنهم من قصر المحكم** عَلى آيات الحلال والحرام، فهذه سبعة أقوال المحكم فِي كل منها خلاف المتشابه والعكس.

وأمَّا التأويل: فمعانيه ثلاثة: أولُها: ترجيح المرجوح ظاهرًا عَلى الراجح لدليل أوجب ذَلِكَ وهذا كلام الأصوليين. **وثانيها:** التفسير للمعنى المحتاج إِلَى التفسير وهذا رأي المفسرين. **وثالثها:** نفس الحقيقة الَّتِي يؤل إليها معنى الخطاب ونضربُ لك بيانًا للثلاثة فِي مثل: ﴿**يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**﴾ [المائدة: ٦٤].

فأمَّا الترجيح: فهو أن المراد باليد النعمة، وإن كَانَ مرجوحًا ظاهرًا لقيام الدليل عَلى أنه تعالى ليس بذي يد وهذا يعتمده من قصر باعه فِي علم البيان فيكون اليد مَجازًا مرسلاً.

وأمَّا التفسير: فهو إبقاء اليد والبسط عَلى موضوعهما، ولكن المراد ببسط اليد الكناية عن الجود، وإن لَم يكن هناك يد ولا بسط لأن الكناية لا تستلزم صحة إرادة المعنى الأصلي فالبقاء عَلى الحقيقة ليس أمرًا مرجوحًا وفهم هذا يفتقر إِلَى كمال أهلية فِي علم البيان.

وهذا نَحو ما فرق به التفتازاني بين التأويل والتفسير أعني دعوى أن التأويل مظنون والتفسير مقطوع، وأمّا نفس الحقيقة فهي مدلول هذا الخبر أعني كثرة النعمة والكرم فِي الخارج.

إذَا عرفت هذا فقد دل قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]. عَلى أن ليس المراد بالمتشابه فِي الآية هو الَّذي لا يفهم منه معنى رأسًا لأن الاتباع مستلزم لِمتبوع ضرورة فمن دفع الوقف عَلى الجلالة بأن الخطاب بِما لا يفهم بعيد وأنه كخطاب العربي بالعجمية فقد زاغ سهم احتجاجه عن الرمية؛ إذ لا قائل بأن فِي القرآن ما لا يفهم منه معنى رأسًا حَتَّى الحروف المقطعة فإنّها أسماء لِمسمياتِها المعروفة إنّما النّزاع فِي أنه هل المراد بالتأويل الترجيح أو التفسير الحقيقة؟

ثُمَّ إن كَانَ المراد أحد الأولين فهل ما رجح أو فسر به هو مراد الله فإنّما الترجيح والتفسير كلاهما بيان المراد حَتَّى يصح أن يوصف المرجح أو المفسر بأنه عالِم بالمراد لأن العلم يشترط فيه مطابقة الواقع أو لا يعلم أنه مراد الله فلا يكون عالِمًا بل غايته أن يكون ظانًا فقط والظن رخصة كافية له أن سلمت من معارض فِي جواز العمل كما علم لا موجبة لوصف الظان بالعالمية، أو غاية ما يلزم من إخفاء المراد ما يلزم من إخفاء ليلة القدر والصلاة الوسطى وساعة الجمعة، والاسم الأعظم مع الأمر بطلب فضيلة ذَلِكَ كله، فأهل بيت رسول الله صَلَّى الله عليه وعليهم أجمعين وصحابته ﷺ خافوا أن يكون مراد الله غير ما فهموه تَحقيقًا لقدر علم ربِّهم وتَحققًا بِمعرفة قدر علمهم فاقتنعوا بالإيمان الجملي بِما أراد الله ورأوا أن فهم المراد شرط فِي وجوب العمل فتيقنوا سقوط وجوب العمل لعدم حصول القدر المعتبر من شرطه كما يسقط العمل عَلى المجتهد عند تعادل الأمارات وعدم المرجح، ولَم يكن الله فِي زمانِهم مكلفًا بالستة التكاليف الَّتي كلفته بِها المعتزلة ومضوا عَلى ذَلِكَ فِي العملي كما هو القياس وَفِي العلمي لفهمهم أن قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]. مصدر مضاف فهو عام للدين العلمي والعملي، ولَم يروا أحداث دين بالعل من عند أنفسهم غير ما نطق به الكتاب والرسول، حَتَّى أن عمر ابن الخطاب ﷺ لَما خاضوا فِي تفسير معنى الأب فِي قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾﴾ [عبس: ٣١]. نكت بقضيبه الأرض غضبًا، وَقَالَ: هذا لعمر الله هو التكلف وضرب صبيغ بن عسل، وطاف به عَلى قتب لَمّا سأل عن الذاريات، وَقَالَ له: والله لو وجدتك مَحلوقًا

لضربتُ عنقك. وعند هذا يتحقق لك براءهم عن الذريعة الثالثة الَّتِي هي تأصيل الاجتهاد، وأمَّا غيرهم فرأى أن رجحان ظن أحد معاني المتشابه موجب عليه العمل.

ثُمَّ المحتاط إمّا واقف للحكم عَلَى نفسه ولَم يوصله إن رجح له غير حكم الأصل، أو راجع إلَى حكم الأصل إن رجح أو ساوى، والرابع ابتغاء الفتنة بتأصيله ما فهمه عَلَى الغير وبالجدال بظنه الحاصل له كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى فِي ترك الجدال.

وإن كَانَ المراد من التأويل هو الثالث من وجوهه فأظهره فِي اختصاص الله بعلمه إذ لا يعلم بسر كيفية سجر النار وشرب الجنة وأنهَارها، ولا كيفية الميزان والصراط والحساب وأهوال يومه الَّتِي هي التأويل فِي قوله تعالَى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ [الأعراف: ٥٣]. وإن دل مثل قوله تعالى: ﴿لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ۝٧﴾ [التكاثر: ٧]. عَلَى إمكان عين اليقين فإن ذَلِكَ مبلغ علم الأنبياء وعين اليقين غير حق اليقين الَّذي هو التأويل كما سنوضحه إن شاء الله تعالى، وقد ثبت فِي وصف الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سَمعت ولا خطر عَلَى قلب بشر.

❊ ❊ ❊ ❊

مـا ضـرهم والعلـم كـل فنونـه لله غنيتـهم بآمنـا بـه

فِي البيت إشارة إلَى قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه فِي النهج فِي خطبة الأشباح، وأمَّا الراسخون فِي العلم فهم الذين أغناهم الله عن تقحم السدد المضروبة دون الغيوب الإقرار بِحملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فمدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول ما لَم يُحيطوا به علمًا، وسَمَّى تركهم التعمق فيما لَم يكلفهم البحث عنه رسوخًا. انتهى

وهو صريح فِي كون ذَلِكَ منتهى الفضائل الَّتِي ينبغي المحافظة عليها فكيف يكون مضرة ثُمَّ فيه دليل عَلَى أن الوقف عَلَى الجلالة كما هو المروي عن أبي، وابن مسعود، وابن عباس وهؤلاء الأربعة هم أربعة أركان علم الكتاب والسنة وعلى ذَلِكَ جَماهير السلف ولأن يقولون آمنا به عَلَى تقدير الوقف عَلَى الراسخين فِي العلم يكون حالاً منهم فيفسد المعنى من وجهين:

الأول: أن القول حينئذ يصير قيدًا للعلم عَلى ما هو المعلوم من كون الحال قيدًا فِي عاملها فيكون المعنى لا يعلمونه إلا حال كونهم قائلين آمنا به وهو ظاهر السقوط.

والثاني: أنه لا معنى للإيْمان الَّذي هو التصديق بالمعلوم إنّما التصديق بالمجهول ضرورة عرفية وهذا الفساد إنَّما يتم عَلى تقدير كون الضمير فِي به راجعًا إِلَى التأويل لا عَلى تقدير رجوعه إِلَى المتشابه كما يشهد به قوله كل من عند ربنا فإنَّها مذكورة لسند الإيْمان.

وأمَّا توهم أن الضرر فيه هو لزوم كونه خطابًا بما لا يفهم فهو كخطاب العربي بالعجمية فقد عرفت فساده بِما قدمنا لك فِي شرح البيت السابق لِهذا. «ونزيدك بيانًا» أن مواضع الريبة قد تواتر النهي عنها وهي أحاديث سد الذرائع للمفاسد الدينية والدنيوية مثل نَهي القاضي عن القضاء وهو غضبان، والنهي عن الخلو بالأجنبية، والنهي عن سفر المرء وحده، وأن يبيت عَلى سطح ليس عليه حائط وغير ذَلِكَ مِما بلغ معناه الكلي التواتر المعنوي وهو مستلزم للعلم بالنهي عن كل مفسدة مجوزة وسقوط طلب المصلحة المقترنة بِها كما سقط الأمر بالقضاء عند حصول تَجويز الخطأ.

إِذَا علمت ذَلِكَ فقد تقرر أن الكذب عَلى الله وعلى رسوله مفسدة من أكبر المفاسد وعظيمة من أكبر العظائم بصريح قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ**﴾ [النحل: ١١٦]. و﴿**تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ**﴾ [الزمر: ٦٠]. الآية. وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إن كذبًا عليَّ ليس ككذب عَلى غيري**»[1]. وأنه: «**من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار**».

والمجتهد فِي نقل حكم الأصل المعلوم فِي مواضع الريبة المنهي عنها متعمدًا للكذب ومثله راوي الحديث الَّذي لَم يبلغ الصحة والحسن بغير تنبيه عَلى ضعفه وسيأتي قول علي عليه السلام قاتلهم الله أي عصابة بيضاء سودوا وأي حديث من حديث رسول الله أفسدوا حيث صرح بأن خلطهم لأكاذيبهم بقول رسول الله إفساد لِحديثه، ولا معنى لإفساده إلا

---

(١) رواه البخاري (٤٣٤/١)، ومسلم (١٠/١)، وَأَحْمَد فِي المسند (٢٥٤/٤)، والضياء فِي المختارة (٢٨٦/٣، ٢٨٨)، والبزار (١٠٠/٤)، والبيهقي (٧٢/٤)، وأبو يعلى (٢٥٧/٢).

فساد العمل به كما قَالَ ابن عباس فيما أخرجه مسلم لَمَّا ركب الناس الصعب، والذلول لَم نأخذ من الناس إلا ما نعرف.

إذًا تَحققت أن الحكم عند المتشابه مظنة لِهذه المفسدة العظمى ضرورة وأن التوقف عن الحكم عند التشابه كتوقف الحاكم عن الحكم وهو غضبان سواء فِي أن تَجويز مُخالفة المراد مانع من الحكم.

علمت أن القول بالترجيح عند التعارض بِما لا يعلم به انتفاء المعارض قول معارض بِما تواتر معنى من النهي عن ذرائع المفاسد المجوزة وأنه غير مفيد أيضًا لأن المرجح ما دام ظنًا لا يرتفع الشك عن أحد مقابله إذ لا علقة بين الظن وبين شيء من الحقيقة كما تقرر فِي علم الاستدلال فيكون الشك فِي أحد المتقابلين شكًا فِي الآخر كما ثبت فِي علم الاستدلال أيضًا فلا ينبغي الشك عن المرجح بالفتح ومع الشك لا يَجوز العمل به إجماعًا.

وأمَّا بقاء حكم الطهارة مع الشك فِي الحدث ونَحوه فمخصص بدليله من عموم ذَلِكَ وعموم حديث: «**دع ما يريبك إلا ما لا يريبك**»[1]. حسنه الترمذي، والنووي وغيرهما من حديث الحسن بن علي، وحديث: «**الإثم ما حاك فِي النفس وتردد فِي الصدر وإن أفتاك المفتون**»[2]. حسنه النووي وغيره أيضًا من حديث النواس بن سَمعان.

فلا شك أن الترجيح بقواعد الترجيح ليست إلا فتوى المفتين الذين قعدوها ثُمَّ سكون النفس بعد الترجيح لا ينتهض دليلاً عَلى الحق لأنه فرع للاختيار وتابع له ولِهذا سكنت نفوس الفلاسفة والقائلين بقدم العالَم وغيرهم إلَى ما اختاروه والخاطر المنبه الَّذي هو حجة الله أمنع من أن يقيده نفوس المختارين فِي المقام الَّذي نَهى الله عن الاختيار فيه.

وأيضًا قواعد الترجيح أدلة تثبت بِها الأحكام وكون الشيء دليلاً حكم شرعي وضعي لا يثبت إلا بِخطاب الشارع النص لا القياس إذ الدليل سبب للحكم ولا قياس فِي الأسباب كما أوضحنا بطلانه فِي الأصول بِما لا مدفع له ولله الــحمد.

---

(١) رواه البخاري (٧٢٤/٢)، والحاكم (١١٦/١)، (١٥/٢، ١٦)، والضياء (٢٩٣/٧)، والترمذي (٦٦٨/٤)، والدارمي (٣١٩/٢)، والبيهقي (٣٣٥/٥)، والنسائي (٣٢٧/٨)، وأَحْمَد فِي المسند (٢٠٠/١)، (١١٢/٣)، والطيالسي فِي مسنده (١٦٣/١).

(٢) رواه البخاري (١١/١)، ومسلم (١٩٨٠/٤)، والترمذي (٥٩٧/٤)، والدارمي (٣٢٠/٢)، والنسائي (١٥٤/٢)، وأَحْمَد (١٨٢/٤، ٢٢٧)، والروياني (٣٠٦/٢).

وبهذا أيضًا تعلم أن الحكم بعد التعارض ليس إلا الوقف والبقاء عَلى حكم الأصل وبراءة الذمة من الحكم الناقل عنها، ومن هاهنا ذهبت الظاهرية إلَى أن حكم البراءة الأصلية لا ينتقل إلا بدليل مفيد للعلم لكن حكمها معلوم وامتناع نسخ المعلوم بالمظنون؛ فلهذا لَم يقبلوا من الحديث إلا ما أفاد العلم كالمتواتر والمشهور، ومن ذَلكَ البقاء عَلى حكم الطهارة المتيقنة عند الشك فِي الحدث ونَحو ذَلكَ مِمّا كَانَ الحكم الشرعي معلومًا فطرأ الشك فِي نقيضه وإنّما النّزاع فيما لَم يعلم الأصل من المتعارضين بل ظن أو لَم يعلم ولَم يظن، وهذا لازم لا مَحيص لِمن منع نسخ المعلوم بالمظنون.

وأمّا مثلنا مِمّن يقول استمرار الحكم أصليًّا كَانَ أو عارضًا مظنون فلا يمتنع نسخه بِمظنون، وإن كَانَ المنسوخ معلومًا فهو بِمتسع عن هذا المضيق، وبِما حققنا لك تعلم أن الأدلة الدالة عَلى العمل بالظن إنّما ينتهض عَلى ظن سالِم عن المعارض منتسب سببه إلَى الشارع ولا كذلك الحكم عند التشابه لأن كل واحد من المحكم والمتشابه العلم به متوقف عَلى العلم بصاحبه.

فالأشعري يرى المحكم ﴿**إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾، والمتشابه ﴿**لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ**﴾، والمعتزلي عَلى العكس، والراسخ يؤمن بِما أراد الله من الآيتين لعلمه أن كلاً من عند ربه. لا يقال هذا التجويز الّذي جعلته مانعًا عن الحكم حاصل فِي خبر الآحاد السالِمة عن المعارض أيضًا، وَفِي المفتي لتجويز كذبِهما لانتفاء العصمة لأنَّا نقول قد التزمه غيرنا من الظاهرية وغيرهم وحققنا لَهم الفرق بين العمل بالظن من الدلالات الظنية فِي المتن القطعي وبين العمل به فِي المتن الظني بِما حاصله أن الطلب فِي المتن القطعي متحقق فدلالة اقتضائه الامتثال ضرورية ولا امتثال إلا بالعمل بالظاهر بِخلاف ظني المتن فلا تَحقق للطلب ولا ضرورة مقتضية للعمل به.

وأمَّا نَحن فنقول إن لَم نلتزمه أن ذَلكَ لَهم إمكان لا تَجويز إذ العدالة مانعة من التجويز وإلا لبطل ظن العدالة وانقلبت شكًّا والعمل عنده مُمتنع باتفاق فيجب عليك أن تعرف الفرق بين الإمكان والتجويز فإن تصور خلاف حكم خبر العدل مثلاً وَهُم إن لَم يستند إلَى معارض والوهم لا يعتبر إجْمَاعًا وإن استند إلَى معارض صار شكًّا والشك يَمنع العمل اتفاقًا.

وتوضيحه: أن أئمة الكلام قرروا أن الله تعالى قادر عَلى القبيح تعالى عنه لأن من قدرعلى شيء قدر عَلى جنس ضده، ولَم يجوزوا وقوعه منه وهذا من ذاك وهي مسألة أحيل السؤال[1]، وإن كَانَ الحق أن المحال يستلزم المحال.

وأيضًا إنّما عمل بالآحاد والمفتي لورود التعبد بهما شرعًا معلومًا لا مظنونًا فيكون تَخصيصًا للنهي عن ذرائع المفاسد المجوزة لو سلم التجويز أو كاشفة عن عدم المفسدة رأسًا لأن نص الشارع لا يكون منشأ مفسدة راجحة ولا مساوية لِما علم من وجوب حكمته، وقد قَالَ: «**نضر الله امرءًا سَمع مقالتي فوعاها فأدّاها كما سَمعها**». الحديث.

فإن قيل: هذا إثبات أصل بظن ودور. **قلنا:** بتواتر معنوي منه تواتر بعثة الآحاد إلَى النواحي لتبليغ الأحكام. **قالوا:** للفتيا لا للرواية. **قلنا:** كلاهُما نقل للحكم لعموم: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ**﴾ والواحد الجامع للشروط أهل مُخبرًا كَانَ أو مفتيًا حَتَّى تقع الريبة فيما نقله فترتفع الأهلية إذ يكشف وقوعها عن وجود معارض كما أنكر عمر خبر فاطمة بنت قيس لقوله: لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة، وعائشة خبر ابن عمر فِي تعذيب الميت ببكاء أهل لقوله: ﴿**وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**﴾، أو انتفاء شرط كما كَانَ من علي عليه السلام فِي استحلاف من توهم نقصان أهليته من رواة الحديث؛ ولِهذا كَانَ لا يستحلف أبا بكر.

وَفِي فعل هؤلاء الأعيان من الصحابة وغيرهم ما يدفع قول المحدثين أنه لا يسأل عن حال الصحابة فإنه ظاهر فِي تعلق الريبة بِهم كغيرهم إلا أبا بكر أو مثله وكل ذَلكَ يشعر بِما أردنا من أن جواز العمل مُختص بِحالة عدم الارتياب الَّذي هو التجويز وأن القول بغلبة ظن خلاف المجوز مع بقاء تَجويزه قول من لا يعرف الفرق بين الإمكان والتجويز؛ فإن التجويز فرع عن حصول سبب المجوز، والجزم بانتفاء السبب مع وجود سببه أمر لا يصدر عن عاقل فضلاً عن فاضل ولا كذلك الإمكان فإن معناه كون الشيء مقدورًا.

لا يقال: المانع لك عن الترجيح خوف مُخالفة مراد الله وهذا إنّما يلزم عَلى رأي المخطئة كقولِهم: إن لله حكمًا معينًا، وأمّا المصوبة فلا حكم لله إلا ما حكم به المجتهد.

لأنّا نقول: التصويب مستلزم ترك الترجيح أيضًا بيانه أنه لا مراد لله تعالى معين قبل اختيار المجتهد فنصبه للإمارتين المختلفتين، إمَّا للدلالة عَلى تَخيير المجتهد فِي مدلوليهما

(١) كذا بالأصل ولعل هنا سقطًا.

والتخيير مناف للترجيح لأن معنى التخيير تساوي المخيرات فِي تَحصيل كل منها للقدر الملطوف فيه، وترجيح أحد المتساويين تحكم، وإمّا لبيان اختلاف المحكوم عليه واختلافه كاختلاف المحكوم فيه فكما لا معنى لترجيح حرمة الخمر عَلى حل العسل مثلاً لا معنى لترجيح التحريم عَلى زيد عَلى التحليل لعمرو.

ولا يقال: هذا من تكليف بعض غير معين وهو غير معقول كما فِي عرف أهل الأصول.

لأنَّا نقول: قد فوض التعيين إلَى اختيار المجتهد كما فوض إلَى الحانث أحد خصال الكفارة، وهذا عذر من قَالَ بِجواز تعارض القواطع. وتَحقيقه أن الحكمين إن تساويا فِي تَحصيل القدر الملطوف فيه بالنظر إلَى كل مكلف فهو الواجب المخير. وإن لَم يتساويا فهو الواجب المعين ولا ثالث لَهما، ثُمَّ المطلوب من المجتهد إمَّا الظن غير متعلق بشيء، وهذ باطل لأنه من الإضافيات الَّتي يستحيل تعلقها غير متعلقة بشيء أو متعلقًا بشيء وهو المخير أو المعين فيكون ذَلِكَ هو حكم الله. وقد قَالَ عضد الدين فِي دفعه: إنّما يتعلق الظن بالأليق والأنسب بالأصول المعينة وهذا لا يستلزم تقدم حكم الله قبل الظن.

وهذا الدفع ساقط لأن حكم الله تعالى فِي الأصول متعين إجْمَاعًا فإذا كَانَ الظن فِي الفرع مطلوبًا من المجتهد ومتعلق الظن المطلوب هو الأنسب بالأصل وجب أن يكون الفرع متعينًا وإلا لَم تتحقق المناسبة بينه وبين أصله. وأن هذا معنى تعين حكم الله قبل الاجتهاد، ثُمَّ إن كَانَ المطلوب الأنسب فِي الواقع فهو عين الاقتضاء المستلزم للتخطئة أو فِي نظر المجتهد فهو عين التخيير المستلزم لانتفاء الرجحان فِي الواقع أعني تفاوت قدر الملطوف فيه إذ لا يراد بالواجب المخير ما لا يترجح للمجتهد رأسًا بل ما لا يترجح فيه فِي نفس الأمر، وإن ترجح للمكلف بعضه دون بعض كما يترجح له فِي المجاعة الإطعام وَفِي الخصب الكسوة، ونَحو ذَلِكَ فإن هذا ترجيح ملغى فِي الكفارة ونَحوها، فيلغى مثله فِي الأحكام المخير فيها.

وغاية ما يُمكن الفرق به أن التخيير هنا بين الأحكام كما هو أحد أجوبة الجمهور عَلى أدلة القائلين بالتفويض، وَفِي نَحو الكفارة التخيير فِي نَحو الكفارة بحرف التخيير مطابقته وهاهنا باختلاف الأمارتين الرامية ولا قائل بإهْمَال الدلالة الالتزامية فِي العلوم النظرية، وهذا معنى التفويض الَّذي قَالَ به القاضي موسى وغيره وأنكره الأكثر، وقد

استلزمه القول بالتصويب كما حققنا لا مَحيص للمصوبة عنه ولا معنى للترجيح معه لما عرفناك، ثُمَّ هذا مورد لَم تقع عين بصيرة أحد من أئمة النظر عَلى عينه ولا أثره حَتَّى اختصني الله وله الحمد بإظهار خبره وخبره.

❁ ❁ ❁ ❁

وردتـــه والـــذئب يعـــوي حولـــه مشتك سم السمع من طول الطـــوى

بحيـــث لا يهـــدى لســـمع نبـــاء إلا بنم البـــوم أو صـــوت الصـــدى

فإن قيل: الوقف عَلى الراسخين فِي العلم أولى من وجوه:

الأول: أن الإيْمَان بكون الكل حقًّا من عند الله يَحصل بأيسر نظر وهو حاصل لعموم المؤمنين فيبقى الوصف بالعموم ضائعًا.

الجواب: أن المراد من الإيْمَان به عدم ابتغاء تأويله لأن الراسخين فِي قوة (وأمَّا الراسخون) لأن جَماعة من مُحققي النحاة صرحوا بكون أمَّا لازمة لتفصيل مذكورًا أو مقدرًا سيما حيث ترتبط بِمجمل قبلها كهذه الآية وسمي ترك ابتغاء التأويل إيْمَانًا لأن مصدق الخبر لا يبتغي التفتيش عنه ولا كذا مبتغي التأويل فسمي اللازم باسم الملزوم.

وأيضًا ما تريد بقولك عموم المؤمنين؟ فإن أردت من يبتغي تأويله ومن لا يبتغيه فممنوع إذ مبتغي التأويل زائغ قلبه لا مؤمن وَفِي مضيق من الشك لا فسحة كفسحة الراسخين المتحققين بقول القائل:

إِذَا صـــحبت الملـــوك فـــالبس مـــن التـــوقي أعـــز ملـــبس

وادخـــل إِذَا مـــا دخلـــت أعمـــى واخرج إِذَا مـــا خرجـــت أخـــرس

أو من لا يبتغي التأويل من المؤمنين فذلك هو الراسخ.

لا يقال: فيلزم عَلى هذا أن يكون من لا يقرأ القرآن راسخًا؛ لأنَّا نقول: ابتغاء تأويله وعدم ابتغاء تأويله فرعٌ عن معرفته أولاً، ومعرفته فرع عن معرفة الحكم لما أن الأشياء لا تتبين إلا بأضدادها ومعرفتهما متوقف عَلى أدوات وعلوم أخر تكاد أن تستغرق العمر، ومن لا يقرأ القرآن بِمراحل عن ذَلِكَ عَلى أن أكثر الصحابة ﷺ لَم يَجمع القرآن كله؛ فإن العلم ليس علم كتابته ولا استغراقه بالسرد فإن جمهور من يسرده لا يُجاوز حنجرته ولا العلم المبتدع بالقوانين الاصطلاحية والعبارت الجدلية، فإن الوقوف

عند ذَلِكَ نفس الحجاب عن حقيقة العلم الَّذي جاء به مُحَمَّد صلى الله عليه وآله وسلم ورزق الظفر به خير القرون الَّذي هو قرنه صلى الله عليه وآله وسلم بل ذَلِكَ مَحل النّزاع وعين الابتداع اللذان نَحن الآن عَلى بطلانهما نُدندن.

الثاني: أن مقتضى علم الرسوخ أن يكون علمًا بِحقيقته وإلا فالمحكم والمتشابه سواء فِي وجوب الإيْمَان بكون كل منهما من عند الله فلا تَخصيص للمتشابه.

الجواب: القلب بأن الإيْمان هو التصديق والتصديق عند أئمة المعقول هو إذعان النفس للنسبة وحصول ذَلِكَ عن الخبر إنَّما يكون حيث لا يعلم مدلول الخبر بغيره من طرف العلم لما تقرر فِي علم البيان من أن قصد المخبر بِخبره إفادة المخاطب فائدة الخبر أو لازمها. فإذا كانا معلومين للمخاطب كَانَ الخبر لغوًا فضلاً عن أن يكون مفيدًا للتصديق، وإن سلم فالفضيلة المنوه بِها فِي القرآن هي الإيْمَان بالغيب كما ورد فِي غير آية وحديث؛ لأن الإيمان بِما هو معلوم، كيف وأكثر الشرع تعبد مَحض لا طريق للعقل إلَى العلم بوجوبه؟ أمَّا تَخصيص المتشابه فلزيادة العناية بِمحل الرتبة كما لا يشتغل الميت بأكثر من الوصية بأولاده الصغار.

الثالث: أن التذييل بِما يتذكر إلا أولو الألباب تأكيد للرسوخ لا للاعتراف بالجهل.

الجواب: القول بالموجب والاعتراف بالجهل هو غاية الرسوخ ونِهاية التذكر لأنه معرفة قدر النفس وأي علم لِمن لا يعرف قدر علم نفسه بين يدي علم ربه فإن عدم معرفة قدر النفس هو غاية الجهل، وموجب للهلكة بِحكم مفهوم قوله صلى الله عليه وآله وسلم: **«ما هلك امرؤ عرف قدر نفسه، ومن عرف نفسه فقد عرف ربه»**. فمعرفة قدر النفس من قدر الرب هو نِهاية العلم الراسخ.

الرابع: أن معنى كون المحكم أمًّا للكتاب كما حققه مُحققو المفسرين بِمعنى فِي وإلا أدى إلَى كون الكتاب هو ما عدا المحكم بِحكم ما تقتضيه الإضافة من تغاير المضاف والمضاف إليه، وإذا كانت الإضافة لا بِمعنى اللام لَم يتعين كون المحكم أمًّا للمتشابه بل للأحكام الشرعية المتولدة عنه لأن أم المتشابه الَّتي يرجع إليها هو الإيمان به وبالمراد منه وإن سلم كون الإضافة بِمعنى اللام تعين أن يكون الكتاب مصدرًا بِمعنى المكتوب لا اسْمًا لِما بين الدفتين للفساد المذكور بل هو نَحو: «كتاب الله عليكم» أي: حكمه المكتوب فتعاضد مدلول الإضافتين عَلى ما قررناه.

ويتعين أن المتشابه ليس بأم لشيء من الأحكام الشرعية الَّتِي هي الكتاب بِمعنى المكتوب بِحكم اختصاص الحكم بالأمومة لظاهر الآية، وإذا ثبت أن أمه هي الإيْمان به وأنه ليس بأم لشيء من الأحكام إنّما هو أم للفتنة، وجب أن لا يكون منشأ حكم شرعي رأسًا لا موقوفًا عَلى الناظر ولا موصولاً للغير وهذه طليعة جيوش الأدلة الَّتِي سنبعثها إن شاء الله تعالى لِهدم الذريعة الثالثة الَّتِي هي تأصيل أحكام النظر والاجتهاد.

فإن الَّذي ندعيه فِي المتشابه إنَّما هو عدم كون الحاصل للمجتهد منه أصلاً يلزم الغير العمل به كما سنوضح فِي وجوب ترك الجدال إن شاء الله تعالى وأنه ليس بدليل قطعي وإلا لَما تشابه فيبقى أن يكون ظنيًّا إذ لا واسطة فِي الدلالة بين الضرورة والظن كما يدعي بعض أئمة الكلام من إثبات قطعي استدلالي كما أنه لا واسطة بين التواتر والآحاد فِي المتن فلا واسطة بين مدلوليهما.

❁ ❁ ❁ ❁

هجم الوقوف عَلى طريقته بِهم عين اليقين فأسكروا بشرابه

فِي البيت إشارة إلَى قول أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه فِي حديث كميل بن زياد النخعي ﵁ فِي وصف الربانيين هجم لَهم العلم عَلى حقيقة الأمر فاستبانوا منه ما استوعر منه المترفون وأنسوا بِما استوحش منه الجاهلون، وأمّا علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فعبارات ثلاث وردت فِي القرآن: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۝﴾ [التكاثر: ٥]. ﴿لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ۝﴾ [التكاثر: ٧]. ﴿وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ۝﴾ [الحاقة: ٥١].

فعلم اليقين: هو القطع الَّذي لا شك فيه قيل: هو علم الاستدلال القطعي فالإضافة بيانية. **وعين اليقين:** معناه متعلق اليقين بغير الحواس. **وحق اليقين:** نفس متعلق اليقين فالأول لا لبس فيه بشيء من الآخرين والفرق بين الآخرين أن عين اليقين يوجد بدون حق اليقين ولا عكس فعين اليقين أعم مطلقًا كما فِي رؤية عمر ﵁ من فوق منبر المدينة لانْهزام جيوش المسلمين فِي نَهاوند حَتَّى صرح من فوق المنبر يا سارية الجبل الجبل؛ فالحاصل عين اليقين لا حق اليقين لأن حق اليقين هو نفس ما وقع فِي نَهاوند والمعلوم ضرورة أن عمر فِي المدينة فهو عن حق اليقين بِمراحل.

وأمّا وجود حق اليقين الأخروي فما لا يظفر به إلا من انفصل عن لوث الصلصال. ومن عين اليقين ما وقع لبعض الصحابة مع عُثْمَان رضي الله عنه قَالَ: دخلت عَلَى عُثْمَان وكنت رأيت امرأة حسناء وقعت فِي عيني فلما مثلت قَالَ: أما يستحي أحدكم أن يدخل وأثر الزنا فِي عينه؟ وأبلغ من ذَلِكَ كله. الحاصل للأنبياء والأولياء صلوات الله عليهم أجمعين مثل حديث: رؤية النَّبِيّ صلى الله عليه وآله وسلم للجنة والنار وغيرهما، ورؤية علي بن أبي طالب كرم الله وجهه فِي الجنة لِمتعلقات علوم الجفر حَتَّى قَالَ: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينًا؛ إذ عرفت ذَلِكَ فسبب بلوغهم إليه هو مَحبة الله لَهم وسبب مَحبة الله لَهم هو اتباع آيات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من التوقف من التوقف عَلى ورده وصدره وهو صريح مدلول قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾ [آل عمران: ٣١]. فجعل اتباعهم آية مَحبتهم وآية مَحبة الله لَهم فالاطلاع على شيء من الغيوب صفة أنبياء الله وورثة علومهم من العلماء الربانيين.

قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللهَ يَجْتَبِي مِن رُّسُلِهِ مَن يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ١٧٩]. وقوله: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧].

وفاض عَلى علماء الوراثة كل بقدر اتباعه لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المقتضية لِمحبة الله تعالى ولَمَّا كَانَ أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه متحققًا بالاتباع خصوصًا لِحديث: «**لأعطين الراية غدًا رجلاً يُحب الله ورسوله ويُحبه الله ورسوله**»(١). كان حظه من علم المغيبات أكمل حظ لَم يفته بعده إلا النبوة، وكل من علماء الوراثة فاض عليه قسطه بقدر اتباعه ومَحبته بصرائح نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ﴿١٧﴾﴾ [مُحَمَّد: ١٧]. ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧].

وضد ذَلِكَ كله طمس أعين المخالفين لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والطبع عَلى قلوبهم وأسْماعهم وإضلالِهم وغير ذَلِكَ مِما صرَّح به القرآن.

---

(١) رواه البخاري (١٠٧٧/٣) (١٥٤٢/٤)، ومسلم (١٤٤٠/٣)، (١٨٧١/٤)، والترمذي (٦٣٨/٥)، والنسائي فِي الكبرى (١٠٧/٥)، وابن ماجه (٤٥/١)، وأَحْمَد فِي المسند (٩٩/١).

فما أجدر الحازم بالحذر من اتباع غير آثار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أقوال أهل البدع فِي أصول دين أو فروعه فلم ينقل أنه كشف شيء من الغيب لابن سينا، ولا لغيره مِمن تلوث ببدع علم الكلام أو اشتغل بتتبع آثار الرجال. كما نقل الكشف لِجماعة من الصحابة والتابعين ومن سلك مسلكهم فِي خدمة القرآن الكريم وتفهم مقاصده بغير التفاسير المبنية عَلى المذاهب الَّتِي هي عين البدعة بل صح عن بعض العلماء أنه رأى النَّبِيّ صلى الله عليه وآله وسلم فسأله عن ابن سيناء، فقال له: «ذَلِكَ رجل رام الوصول من غير طريقي فقطعته».

وروى بعض الأكابر من العلماء عن الثقة عمر بن مُحَمَّد جعماني الشافعي -رَحِمَهُ اللَّهُ- أنه رأى الفقيه عمر بن مُحَمَّد الفني -رَحِمَهُ اللَّهُ- فِي المنام وعليه ثياب مغبرة جدًّا. قَالَ: فقلتُ له يا سيدي ما لثيابك مغبرة؟ فقال: لاشتغالي بالإرشاد وتركي لكتاب الله.

قلت: وحق ذَلِكَ لتاركه وكيف لا وقد ثبت عن النَّبِيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنه قَالَ: «**إنَّها ستكون فتن**»، قالوا: فما المخرج منها؟ قَالَ: «**كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وفصل ما بينكم فهو الفاصل بين الحق والباطل من ابتغى الحق من غيره أضله الله إِلَى قوله ومن قَالَ به صدق ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعى إليه فقد هدي إِلَى صراط مستقيم**»[(١)]. خرجه السيد أبو طالب فِي الأمالي من طريقين أحدهما: عن علي، والآخر: عن مُعاذ بن جبل رضي الله عنه، وهو فِي الترمذي من حديث علي، وَفِي جامع الترمذي من حديث عمر بن الخطاب فهو مع شهرته فِي شرط أهل الحديث متلقى بالقبول.

وأمَّا قوله: فأسكروا بشرابه، فهو معنى ما قدمنا من أن الحيرة صفة الراسخين حَتَّى استشعر العلماء رضي الله عنهم سؤالاً يرد فِي أن النَّبِيّ صلى الله عليه وآله وسلم يوم بدر حين رفع يديه بالدعاء حَتَّى بدا بياضُ إبطيه قائلاً: «**اللهم إن تَخذل هذه الفئة فلن تنصر بعدها**». قَالَ له أبو بكر: حسبك يا رسول الله فقد ألححت عَلى ربك والله منجزك ما وعدك.

وتَحقيق السؤال أنه كيف يكون يقين أبي بكر بصدق وعد الله أقوى من يقين النَّبِيّ صلى الله عليه وآله وسلم؟ سيما وقد أراهم مصارع القوم فما عدا أحد منهم مصرعه.

---

(١) رواه الترمـــذي (١٧٢/٥)، والدارمي (٥٢٦/٢)، والبزار فِي مسنـــده (٧٢/٣)، والبيهقي فِي الشعب (٣٢٦/٢).

وأجـــابوا رضي الله عنهم بأن ذَلكَ من أبي بكر دليل عَلى قصـــور علمـــه عن علم النَّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأن النَّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم جوز أن يكون وعده بإحدى الطائفتين كوعد يونس بعذاب قومه فإنه يَجوز تأخر الموعود به لتأخير شرط من شروط الحكمة فِي وقوعه ويَجهله المخاطب كما كشف تأخره عن قوم يونس بأنه كَانَ مشروطًا بأن لا يؤمنوا وكشف هلاك ابن نوح وقد وعده بنجاة أهله أنه ليس من أهله ولَم تزل الحيرة سمة الراسخين وقد قرئ قوله تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا**﴾ [يوسف: ١١٠]. بتخفيف كذبوا ومثله قول شعيب: ﴿**وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللهُ**﴾ [الأعراف: ٨٩]. وتفسيره بغير ظاهره قول من ادّعى أن حكمة الله واقفة عَلى رأيه فقد سَمعت أمثاله وهناك غيرها ولسنا بصدد التطويل.

❀ ❀ ❀ ❀

ورأوا حقيقـــة أمـــر آمـــرهم بـــه   فتجـــاهلوا ذلاً لعـــز جنـــابـــه

هذا البيت إشارة إلَى أن صفات العلماء الربانيين الاقتداء بقول الملائكة صلوات الله عليهم ﴿**سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا**﴾ [البقرة: ٣٢]. وقد عرفت أن الحيرة إنّما تنشأ من تعارض مقتضى أسْمَاء الله الحسنى، وأن مرجع الوجود كله إلَى مقتضى الأسْمَاء الفعلية وأن الحكمة فيها دائرة بين الاسم ونقيضه كاسم الباسط مع القابض، واسم العفو مع المنتقم، واسم الرحيم مع الجبار إلَى غير ذَلكَ؛ إذ لو تعطل مقتضى أحد اسمين لتعطل النظام إذ رؤية استحقاقه تعالى للوصفين هو حقيقة أمره ومنته -عز جنابه وقدره- فالمكلف إذَا جزم بِمقتضى أحد الوصفين عَلى الخصوص فقد عطل الآخر لا لدليل وإذا لاحظه كما هو الواجب لَم يحصل من الجزم عَلى كثير ولا قليل إذ يظهر عند ذَلكَ تقاوم الوصفين، ويرجع الأمر إلَى اقتسامهما للبصيرة بنصفين: ومن هنا قَالَ الرازي فِي تفسيره مفاتح الغيب إن إثبات الإله يلجئ إلَى القول بالجبر، وإثبات الرسل يُلجئ إلَى القول بالقدر، فكأن هذه المسألة وقعت فِي حيز التعارض بِحسب العلوم الضرورية وبِحسب العلوم النظرية، وبِحسب تعظيم الله نظرًا إلَى قدرته وبِحسب تعظيمه نظرًا إلَى حكمته، وبِحسب التوحيد والنبوة، وبِحسب الدلائل السمعية؛ فلهذه المآخذ الَّتي شرحناها والأسرار الَّتي كشفنا عن حقائقها صعبت المسألة وغمضت. فنسأل الله أن يوفقنا للحق. اهـــ

فهذا إمام علم الكلام بلا ريب منغمس فِي بَحر حيرة علم الغيب وقد أضربنا عن نقل كلام أضرابه واكتفينا به مع ما تقدم حذرًا من تطويل الواضح وإطنابه، فليتهم إذَا بلغوا من النظر إلَى هذه الغاية علموا أنّها أول ما أهدته للمقتدين بِمحمد صلى الله عليه وآله وسلم يد العناية فأريحوا من وعثاء السفر ونقلوا بعد ذَلِكَ من ظفر إلَى ظفر.

❁ ❁ ❁ ❁

وتبادروا الأعمال حين تيقنوا أن النفيس أهم ما يعنى به

اعلم أن الأعمال تعلق وتَخلق وتَحقق، وأن مرجع الأولين إلَى أسْمَاء الله الحسنى كما قدمنا لك وأن مرجع الأخير إلَى نقائضها وأن مرجع التعلق ليس إلا واحدًا منها هو اسم الذات المستجمع لكمال الصفات. والعمل المتعلق به شهادة أن لا إله إلا الله، وهذا هو معنى التعلق لا غير فقد ورد فِي الصحيح: «**الإيْمَانُ بضع وسبعون شعبة أعلاها قولُ لا إله إلا الله، وأدناها إماطةُ الأذى عن الطريق**»، وتسمية ما يتعلق به من العمل تعلقًا لأنه ليس لِمخلوق أن يتخلق بِمدلوله تعالى عن الشركة فيه.

وأمَّا التخلق فمعناه الاقتداء بفعل الله تعالى من الكرم والرحمة والعلم وغيره كما ورد: «**تَخلقوا بأخلاق الله**»، وقد قدمنا ذَلِكَ إلا العظمة والتكبر فقد ورد اختصاصه تَعالَى بِهما فِي حديث قدسه عَلَى لسان نبيه: «**العظمةُ ردائي والكبرياء إزاري فمن نازعني واحدًا منهما قذفته فِي النار**»(١). ومع ذَلِكَ فهو تعالى لَم يَخل عبده من بَذلِهما وهو العزة قَالَ تعالى: ﴿**وَلله الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِه وَلِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ [المنافقون: ٨]. ولذا يَخفى الفرق بينهما وبين الكبر والعظمة عَلَى غير الراسخين فِي العلم.

وأمَّا التحقق فهو معرفة المخلوق حقيقة نفسه فمن عرف نفسه فقد عرف ربه، وبذلك يسلم من الهلكة فما هلك امرؤ عرف قدر نفسه وحينئذ يتحقق عند حصول شيء من العلم له أنه باق فِي مرتبة نفسه من الجهل، وعند حصول شيء من الكرم أنه باق فِي

---

(١) رواه الحاكم فِي المستدرك (١/١٢٩)، وأبو داود (٤/٥٩)، وابن ماجه (٢/١٣٩٧)، وأَحْمَد فِي المسند (٢/٢٤٨، ٣٧٦)، وابن أبي شيبة فِي المصنف (٥/٣٢٩)، (٩/١٠٣)، والحميدي فِي مسنده (٢/٤٨٦)، وإسحـاق بن راهويه (١/٣٠٥)، والقضاعي (٢/٣٣٠)، وعبد الله بن أَحْمَد فِي السنة (٢/٤٦١، ٤٧٣).

مرتبة نفسه من الشح فيتحقق بالأول صدق قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ [البقرة: ٢١٦]. وبالثاني صدق قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الإِنْفَاقِ وَكَانَ الإِنْسَانُ قَتُورًا ﴿١٠٠﴾﴾ [الإسراء: ١٠٠]. وهلم جرا فِي مدلولات الأسماء الحسنى ونقائضها فقد تقرر أن صفات العبد نقيض صفات الرب، وإنّما فيض كرمه تعالى أكسب عبده منها شيئًا لا يعد العبد فيه مشاركًا كما ثبت فِي الصحيح عن الخضر عليه السلام أنه قَالَ لِموسى عليه السلام وقد رأى طيرًا يشرب من البحر: «**ما مقدار علمي وعلمك وعلم جَميع الخلائق فِي جنب علم الله تعالى إلا كما أخذه منقار هذا الطائر من البحر**»، وهذا تَمثيل؛ وإلا فقد ثبت عن السلف -رحِمَهُم الله- ان نسبة علم المخلوقين إلَى علم الله تعال كنسبة لا شيء فِي جنب ما لا نِهاية له وجعل إكسابه ذَلِكَ بواسطة استقامته فِي مرتبة العبودية الَّتِي هي كلها تذلل وخضوع لا تطاول فيها بنعمة ولا تضجر من نقمة ولا فتور عن خدمة.

إِذَا عرفت ذَلِكَ كله فهو مرجع الاستقامة الَّتِي هي العمل بالمعلوم، ولن يبلغ إليها إلا من اصطفاه الله فجعل كتابه إمامه؛ ولِهذا لَمَّا قيل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أسرع فيك الشيب قَالَ: «**شيبتنِي هود**»، قيل ما فيها من قصص الأنبياء وإهلاك قومهم. قَالَ بل قوله تعالى: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١٢]. فاستيقظ لِهذه اللفظة من القرآن الكريم كيف ربطت العلم بالعمل، فأهل بيت رسول الله وصحابته لما فاضت أشعة التَّنْزيل إلَى حجورهم وأهلهم للعمل بشرح صدورهم أراد أن يظهر بِهم دينه ويَجعلهم أعمدته وأساطينه فرق فيهم ما اجتمع فِي إمامهم واختص بالحظ الأوفر من شاء منهم فظهر تفاوت أقدامهم وقد اجتمعوا من العمل عَلَى نصاب الاصطفاء فحسبنا من تفضيله ما نطق به القرآن وكفى.

❊ ❊ ❊ ❊

وتَجنبوا فِـــي الـــدين داء جـــدالِهم حذرًا لِمـــا علمـــوه مـــن أوصـــابه

❊ **هذا البيت هو الإشارة إلَى الذريعة الثانية:**

فاعلم أولاً: أن الجدال عَلَى خَمسة أقسام: جدال بالباطل، جدال بِحق معلوم لِمريده، جدال بِحق مظنون لِمريده، جدال بِحق معلوم لِمن لا يريده، جدال بِحق مظنون لِمن لا يريده.

فكما أن الأول معلوم قبحه وتَحريمه من ضرورة الدين، فـالثاني والثالث وقوعهما والترخيص فيهما معلوم من ضرورة الدين ولا ينطلق عليهما اسم الجدال الَّذي هو المراء إلا مَجازًا لأن مَحصولهما تفهم وتعلم يَحصل فيهما من المتفهم والمتعلم تنبيه عَلى ضعف الدليل واستنهاض ما يصححه أو يتضح سقوطه فيقع الاجتماع عَلى مراد واحد وهذا هو المسمى بالبحث والنظر، ولعدم انفكاكه عادة عما صورته صورة الجدال سمي جدالاً وخصامًا ولذلك وقع بين الملائكة المعصومين، قَالَ تعالى: ﴿**مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلأِ الأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ** ﴿٦٩﴾﴾ [ص: ٦٩]. وصح أن ملائكة الرحمة وملائكة العذاب اختصمت عَلى قبض نفس قاتل المائة بعد توبته بل وقع بينهم وبين ربِّهم. قَالَ تعالى: ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا**﴾ [البقرة: ٣٠]. استيضاحًا للحكمة لا مُمانعة للحق كيف وَهُم القائلون: ﴿**سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا**﴾ [البقرة: ٣٢]. ومثله وقع بين الأنبياء وبين ربِّهم تعالى. ﴿**فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ** ﴿٧٤﴾﴾ [هود: ٧٤]. وكذا ﴿**لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ**﴾ [الأعراف: ١٥٥].

ووقع بين النبيين كما وقع من موسى مع الخضر -عليهما السلام- مع بقائه من النصفة والإذعان للعلم الَّذي توجه له عَلى ما كَانَ عليه، ولهذا قَالَ فِي الثالثة: ﴿**إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلاَ تُصَاحِبْنِي**﴾ [الكهف: ٧٦].

ووقع بين المؤمنين ورسلهم ﴿**قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا**﴾ [المجادلة: ١]. ومُجادلة سعد للنبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم بدر عَلى المنْزل، قَالَ: إن كَانَ هذا منْزلاً أمرك الله بنُزوله لَم يبق لنا رأي، وإن كَانَ رأيًا رأيته فليس برأي، قَالَ: بل رأي رأيته. فوقع الرجوع إلَى رأي سعد رضي الله عنه، وأنكر صلى الله عليه وآله وسلم عَلى عليّ وفاطمة نومهما حَتَّى طلعت الشمس، فقـال له علي عليه السلام: «أرواحنا معلقة بيد الله إن شاء أمسكها وإن شاء أرسلها»، أخذه من قول الله تعالى: ﴿**اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا**﴾ [الزمر: ٤٢] الآية.

ومن قول النَّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم حين لَم يوقظه وأصحابه فِي الوادي إلا حَر الشمس: «**أرواحنا معلقة بيد الله**». فقال النَّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «سبحان الله ﴿**وَكَانَ الإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً** ﴿٥٤﴾﴾ [الكهف: ٥٤]».

إِذَا عرفت ذَلِكَ علمت أنه ليس مَحل النّزاع لأنه وسيلة إِلَى تصحيح النظر لتحصيل الاجتماع مع الإنصاف حَتَّى يظهر طلائع الإصرار من كل عَلى ما لديه وعند ذَلِكَ ينقلب جدالاً حريًا باسم المراء، ومثل ذَلِكَ لَم يقع من عالم فضلاً عن أصحاب رسول الله ض ألا تراهم لما بلغ الأمرُ فِي مسألة العول إِلَى قول ابن عباس: من باهلني باهلته، أعرض كل منهم بعد ذَلِكَ عن حديث صاحبه فيها ولَم يعقدوا مَجلسًا للمناظرة كما أسسه أئمة الجهل.

وأمَّا الخامس: فقد عرفت أنه من يريد الحق لا يكون مَحلاً للجدال لوجوب اتباع كل فيه ظنه فما ظنك عن أن يكون محالاً له مع من لا يريد الحق فالمجادل به سفيه لا يعرف العلم فضلاً عن كيفية الجدال.

وأمَّا الرابع: وهو الجدال بالحق المعلوم لِمن لا يريده فهو رمية سهم البيت وميدان فرسان الاقتداء الَّذي يتضح فيه المجلي من السكيت ولا يذهب عنك أن أهل المذاهب قد صاروا كأهل الأديان المختلفة القطع حاصل بأن كل ملتزم لِمذهب لا يريد مذهب غيره فجداله كجدال اليهودي للنصراني لا يُمكن رجوع أحدهما وإن ادّعى أنه متوقف عَلى النصفة فجداله من الجدال الَّذي تضمنت الأدلة النهي عنه إلا أن يتبرأ من التمذهب جملة فعند ذَلِكَ يفتح الله عليه أبواب الْهُدى للحق.

إِذَا عرفت ما فصلنا فاعلم أن العلماء الربانيين ورثة كما صح ذَلِكَ واشتهر عقلاً وشرعًا فيجب عَلى الوارث اتباع أثر الموروث وقد قَالَ الله تعالى: ﴿**وَإِن جَادَلُوكَ فَقُلِ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ** ﴿٦٨﴾﴾ [الحج: ٦٨]. ﴿**فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ للهِ**﴾ [آل عمران: ٢٠]. ﴿**لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لاَ حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ**﴾ [الشورى: ١٥].

وهذا صريح فِي الإضراب عن الجدال وبيان للتي هي أحسن فِي قوله تعالى: ﴿**وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾ [النحل: ١٢٥]. ﴿**وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾ [العنكبوت: ٤٦].

ومن السنة ضمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لِمن ترك المراء ببيت فِي الجنة وحديث: «**اقرءوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم فإذا اختلفتم فيه فقوموا عنه**»[1]. صحيح.

---

(١) رواه البخاري (٦/٢٦٨٠)، والنسائي فِي الكبرى (٥/٣٣)، وأبو يعلى فِي مسنده (٣/٩٩)، والبيهقي فِي شعب الإيمان (٢/٤١٨)، وابن حبان (٣/٥).

«وإنَّما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم عَلى أنبيائهم»، **«وإن أبغض الرجال إلَى الله تعالى الألد الخصم»** صحيح، **«ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل»**. صححه الترمذي من حديث أبي أمامة.

وعند الدارمي: **«من طلب العلم ليباهي به العلماء أو يُماري به السفهاء أو يريد أن يقبل بوجوه الناس عليه أدخله الله جهنم»**. ومفاسد المراء كثيرة تضمنتها الآثار الجمة عن الصحابة ﷺ ابن عباس، وابن مسعود وغيرهما حَتَّى امتلأت بذلك دواوين الشعر فضلاً عن دواوين العلم.

فإيَّـــــاك إيّـــــاك المــــــراء فإنَّـــــه ... إلَى الشـــر دعـــاء وللشـــر جالـــب

وآخر:

لا ينطقون عن الفحشـــاء إن نطقـــوا ... ولا يُمـــــارون إن مـــــاروا بإكثـــــار

من تلق منهم تقل لاقيــت ســـيدهم ... مثل النجوم الَّتِي يسري بِها الســـاري

بل علم بالعقل أن الإصغاء إلَى السفيه مِمَّا يزيده سفاهة حَتَّى قَالَ تعالى: ﴿**خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾**﴾ [الأعراف: ١٩٩].

وَقَالَ فِي صفة المؤمنين: ﴿**وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ ﴿٥٥﴾**﴾ [القصص: ٥٥]. ﴿**وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴿٦٣﴾**﴾ [الفرقان: ٦٣]. وَحَتَّى ترفع أكابر الشعراء عن مُماراة من لا يعدونَهم مثلاً لَهم، قَالَ حسان:

لا تســــبنِني فلســــت بســــبِي ... إن ســــبِي مــــن الرجــــال كــــريم

مــــا أبــــالي أن بــــالحرن تــــيس ... أم لــــحاني بظهــــر غيــــب لئــــيم

فلــــو أبي بليــــت بِهاشــــــمي ... خؤلتــــه بنــــو عبــــد الــــمدان

لَهــــان علــــي مــــا ألقــــى ولكــــن ... تعــــالوا فــــانظروا بِمــــن ابــــتلاني

وغيره:

ولقد أمــــر عَلــــى اللئــــيم يســــبنِي ... فمضيتُ ثَمت قلــــتُ لا يعنيــــــــي

فإن قيل: قد ادعت أئمة الكلام أنه واجب لحماية الدين بقطع شبه الملحدين لأن السمع لا ينتهض عليهم لأنَّهم منكرون صحته، فالاستدلال به استدلال بنفس مَحل النّزاع.

قلنا: أولاً وما الدليل الموجب لاختصاص المسلم بالفلج والغلبة فِي المناظرة فإن ابن الزبعرى قد تعرض لمناظرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وَقَالَ: حججت مُحَمَّدًا ورب الكعبة حَتَّى نزلت: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ** ﴿١٠١﴾﴾ [الأنبياء: ١٠١].

وفعل النَّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مع أبي سفيان يوم إسلامه مثل ذَلِكَ، ومع الوليد بن المغيرة حَتَّى أجاب عليه بسورة السجدة حَتَّى وصفهم الله بالخصومة فِي قوله تعالى: ﴿**بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ** ﴿٥٨﴾﴾ [الزخرف: ٥٨]. ولَم يصف رسوله بِها وكذا ما جرى له مع نصارى نَجران من الإعراض عن مناظرتهم وطلب المباهلة، فإذا كَانَ الجدالُ واجبًا لحماية الدين فلم لَم يتبادر صاحبه الَّذي هو أغير عليه إلَى حِمايته بالجدال، ولَم يقل أحد أنه واجب عقلي ولا شرعي.

وثانيًا: إن العلماء إِذَا كانوا ورثة الأنبياء فليس للوارث إلا ما كَانَ للمورث عليه، وقد تقدم ما للأنبياء وعليهم ﴿**وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاَغُ**﴾ [النور: ٥٤]. و ﴿**إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَن يَّخْشَاهَا** ﴿٤٥﴾﴾ [النازعات: ٤٥].

وهذا قصر بأداته فالاجتهاد لتصحيح الجدال اجتهاد فِي مقابلة النصوص، أمَّا النصوص عَلى ما يَجب عَلى المجادل إن كَانَ متشرعًا فقد تقدمت، وإن كَانَ كافرًا فهو إمَّا حربي أو ذمي أو مرتد، الحربي غير المستأمن، والمرتد حكمهما السيف، والمستأمن لا يعقد له أمان عَلى التلبيس بالجدال، فإذا فعله فقد بطل اعتبار أمانه ورجع إلَى حكم إخوانه والذمي كذلك.

لا يقال: هذا فيما لو أرادوا الجدال لنصرة دينهم، وأمَّا إن أرادوه لاستيضاح الحق ليؤمنوا به فتوضيحه بِحل ما لديهم من الشبه واجب لأنه وسيلة إلَى الإيْمَان الَّذي هو أكبر فوائد الجدال.

لأنَّا نقول: قد تقرر منع المتشرع عن الجدال فلا بد له من التزام أحكام الشرع وإرادة نقضها برأي اجتهاد فِي مقابلة النص، وأمَّا الطالب لتوضيح الحق فإن كفاه ما كفى مؤمني أمة مُحَمَّد لَم يَحتج إلَى جـــدال، وإن لَم يكفه فهو دليل كونه معاندًا لامتناع القول

لضعف الموجب لإيْمَان المؤمنين عَلى أنه ليس لا مَحض الخصوصية بالهداية لقوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلاَمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥].

وضده كما قَالَ تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ [البقرة: ١٤٥]. ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٤﴾ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الحجر: ١٤، ١٥].

وأمَّا الحكاية المصنوعة فِي أن الروم أرسلوا إلَى هارون ليسألونه المناظرة فبعث إليهم مُحدثًا فاحتج عليهم بِحديث: «بُني الإسلام عَلى خمس»[1]. الحديث. فسخروا به وأرسلوا إلَى هارون يعلمونه فبعث إليهم متكلمًا فبعثوا من تلقاه إلَى الطريق ليعلموا حذقه فوجدوه كما يَخافون فسموه قبل وصوله، فلو اكتفى المدعون لِمصلحة الجدال لِمصلحة هذه الحكاية الَّتِي اصطنعوها حيث حصلت السخرية بأهل الإسلام وقتل عالِم من علمائهم وكشفت عن عناد الطالبين للجدال لكان فِي ذَلِكَ ما يزع ويردع، فنسأل الله السلامة من عمى أهل البدع.

ولو كتبوا إليهم كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلَى سلفهم، ولفظه:

«من مُحَمَّد رسول الله إلَى هرقل عظيم الروم، أمَّا بعد: فأسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الإريسيين ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [آل عمران: ٦٤]». لكان فِي رسول الله أسوة حسنة وسلامة من تلك المفاسد المستهجنة ولكن هيهات أن تنشأ مصالِح الدين والْهُدى عن آراء أئمة الضلال والهوى.

لا يقال: أنت بصدد النهي عن الجدال وأنت الآن فيه تَخوض فما هذا.

لأنَّا نقول: قد قسمنا لك أقسام الجدال إلَى الْخَمسة الَّتِي عرفت أن اثنين منها جائزان جاريان بين الأنبياء والملائكة، وأهل النصفة من المؤمنين وهذا منهما إذ لَم يقصد به إلا توضيح طريق الحق المعلوم لِمريده فقط، وأمَّا من لا يريده فهو أبعد من أن يقصد بتوجيه الخطاب إليه.

---

(١) رواه البخاري (١/١١، ١٢)، (٤/١٦٤١)، ومسلم (١/٤٥).

إن أبْهَـم القـرآن حكمًـا أبْهِمُـوا حـذر ابتـداع خوفـوا بعقابـه

هذا البيت يرجع بالآخرة إِلَى الإِيْمَان بالمتشابه وعدم الجزم فِي موضع الريبة وهو إشارة إِلَى قول ابن عباس رضي الله عنه لما تذاكروا فِي اعتبار قيد الدخول بالنساء فِي تَحريم أمهات الزوجات كما اعتبر فِي تَحريم الربائب، فقال: أَبْهموا ما أَبْهَم الله فكانت عندهم تسمى المبهم، ولو ذهبوا إِلَى قياس الأم عَلى البنت كما هو قاعدة جواز تَخصيص العموم بالقياس أو القول بأن القيد بعد متعدد يرجع إِلَى الجميع إِذَا كَانَ صالحًا للرجوع كما هو القاعدة المشهورة فِي مثله عَلى الأكثر لَم يفرق بينهم فِي اعتبار الدخول، ومن ذَلِكَ أن ابن عباس أيضًا لَمَّا سُئِلَ عن الاستثناء فِي قوله تعالى: ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**﴾ [النساء: ٢٤]. سكت ولَم يُجب كل ذَلِكَ وهو الحبر الَّذي قَالَ فيه النَّبِيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «**اللهم علمه التأويل**». وَقَالَ ابن مسعود: "لو بلغ أسناننا ما عاشره منا أحد"، ومن ذَلِكَ غضب عمر رضي الله عنه من التكلف لتفسير (أَبًّا) كما تقدم، وقوله هذا لعمر هو التكلف المنهي عنه.

ومن ذَلِكَ ردهم لِخبر فاطمة بنت قيس المتقدم مع أن تَخصيص العموم بالسنة هو القاعدة المشهورة وغير ذَلِكَ مِمَّا يطول تعداده ويقضي بأن استصحاب الحكم وترك الاجتهاد المخرج عنه هو الواجب حَتَّى يثبت الخروج عنه بِما يفيد العلم أو الظن السالِم عن الريبة ولِهذا قلنا:

وبقوا عَلى حكم الأصـول لفقـده وكذاك مـن يَجـري عَلـى آدابـه

أَمَّا عَلى أصل من يرى أن للفعل حكمًا فذلك ظاهر وأمّا عَلى غيره فلأن الحكم فيما لا دليل عليه نفي الحكم ونفي الدليل دليل عَلى نفي الحكم لما ورد الشرع بأن ما لا دليل عليه لا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركًا شرعيًا ولَم يلزم إثبات حاكم غير الشرع وكذا قرره إمام المحققين عضد الدين.

* **تنبيه**: الاتفاق بين الجماهير من العلماء عَلى الرجوع إِلَى حكم الأصل لعدم الدليل وإنّما خلافنا وإيّاهم فِي تعيين مرتبة الرجوع الَّتِي يصح عندها فعندنا هو قبل القياس والترجيح، وعند غيرنا بعدهما.

* **تنبيه آخر:** لا يذهب عنك أن العلمين لا يتعارضان وكذا العلم والظن، وإنَّما يتعارض الظنان وحينئذ لا تذهب الريبة بالترجيح لما قدمنا من أن الشك فِي أحد المتقابلين شك فِي الآخر فلهذا قدمنا حكم الأصل عليه لتعلق الشك بكل من الجانبين وامتناع العمل بالشك إجْمَاعًا.

لا يقال: قد وقع الاتفاق عَلى تقديم بينة الإثبات عَلى بينة النفي مع أن بينته معتضدة بِحكم الأصل فلم يتم لك ما ذكرت.

لأنَّا نقول: ذَلِكَ عمل بالبينتين معًا فوجب المصير إليه بيانه أن حاصل بينة النفي ما علمنا ولا ينافي الإثبات لما تقرر فِي علم الاستدلال أن التناقض إنّما يتحقق باتّحاد المتناقضين فِي الثمان الوحدات ولا كذلك هنا، وأمَّا حكم دليل النفي فلم يكن الحاصل منه نفي العلم بل إثبات نقيض الحكم فكلا الدليلين مثبت ولو كَانَ مثل ذَلِكَ فِي البينتين لرجحت موافقة حكم الأصل، وأيضًا إنَّما عمل بذلك فِي الشهادات لوقوع التعبد به قطعًا فإن كَانَ المراد قياس الدليلين عَلى الشهادتين فقد قدمنا بطلان القياس، وإن سلم فالفرق ما قدمنا من أن العمل لِمثبته عمل بِهما بِخلاف الدليلين.

❀ ❀ ❀ ❀

ما أصلوا قــول الرجــال ولا أتــوا ذاك المحـــال ولا ارتـــووا بســـرابه

هذا البيت إشارة إلَى الذريعة الثالثة.

اعلم أن من أدرك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أهل بيته وأصحابه لا نزاع فِي أنه لَم يؤصل غير كتاب الله وسنة رسول الله وإنَّما هذا البيت تعريض لِمن صدر منه ذَلِكَ بعدهم ولَم يكتفوا بما اكتفوا به فاصل بنظره واجتهاده أصولاً للأصول والفروع.

إذَا عرفت هذا فتأصيل الشيء جعله أصلاً يرجع بغيره إليه والمراد به هاهنا ما يرادف القانون والقاعدة والضابط، ورسَموه بأنه حكم عَلى كلي بحكم يتعرف منه أحكام جزئياته ولكونه معرفًا لأحكام الجزئيات دليلاً أيضًا ولَما كَانَ دليلاً يستلزم تدلولات من الجزئيات لا تتناهى ذهب جَماهير أئمة الأصول إلَى أنه لا يثبت بالظن لأن الظن من حيث هو ظن لا علاقة بينه وبين شيء من الحقيقة، فإذا فرض خطأ الأصل استلزم ما لا نِهاية له من الخطأ فكانت المفسدة كلية والمغتفر لطلب المصالِح إنَّما هو المفسدة

الجزئية كقتل المترّس خشية استئصال أقطار المسلمين ونَحوه والعمل بالظن فِي جزئي معين؛ فإن المفسدة عَلى تقدير الخطأ جزئية مغتفرة ولِهذا منع جَماهير أئمة الأصول أيضًا القياس فِي الأسباب والشروط ونَحوهما مِما لا يثبت إلا بِخطاب الوضع لا لأنه مرسل أو منتفية فيه علة الأصل عن الفرع، أو متحد إن كَانت علة الأصل حكمة أو ضابطًا لَها بل لأن السبب أصل والقياس لا يفيد إلا ظنًّا والأصول لا تثبت بالظن، وكذا نقول أيضًا فِي إثبات العلية فنمنع القياس عَلى المستنبطة والمنصوصة أيضًا بغير مفيد للعلم.

إذًا عرفت أن كون الشيء أصلاً لا يثبت بظن وأن القياس والاجتهاد لا يَحصل منهما غير الظن -تيقنت أن الأصول لا تثبت إلا بضرورة أو بنص متواتر-، وأن قول الغير إن كَانَ مرجعه إلَى أحدهما فالأصل هو المرجع لا قوله وإن لَم يكن مرجعه إلَى أحدهما لَم يصح تأصيله وهو نفس ما ندعيه.

لا يقال: هذا إنَّما ينتهض لك عَلى منع تأصيل الشرعيات المحضة بغير الثلاثة، وأمّا تأصيل العقليات الكلامية، فالحصر مَمنوع إذ يثبت بقاطع غير نقلي ولا ضروري.

لأنًا نقول: القاطع إن كَانَ ضروريًّا فالضرورة هي الأصل لا غيرها وإن لَم يكن ضروريًّا فهو ظني ولا نسلم الواسطة أعني قطعيًّا غير ضروري بيانه أن الخبر ينقسم إلَى متواتر وآحاد فالمتواتر دلالته ضرورية عَلى الصحيح والآحاد ظنية ولا واسطة ولأن القطع إن أريد به الجزم فلا يكفي فِي حصول ماهيته العلم لوجوده فِي الاعتقاد الفاسد، وإن أريد به مطابقة الواقع فالاطلاع عَلى الواقع بدون الحواس مَمنوع؛ ولِهذا قَالَ أبو الحسين وغيره: إن العلم التواتري استدلالي لا ضروري، فمن ادعى القطع بغير ضروري فقد قطع بغير تقدير.

لا يقال: الحدسيات والتجريبيات والمتواترات مِما يَختلف الناس فيها فهي قطعية استدلالية لا ضرورية.

لأنًا نقول: من أثبت ضرورتها منع كونها استدلالية بل هي ضرورية لا يتوقف حصول الضرورة عَلى غير الالتفات إلَى سبب الضرورة فإن عنيتم بالاستدلال أنَّها ليست بديهية فمسلم والضرورة كافية كضرورة المتواتر المتوقفة عَلى سَماع أخباره وإن ادعيتم قطعًا غير ضروري فمحل النّزاع.

فإن قيل: لا نسلم عدم جواز التأصيل بالظن كيف وقد قَاله أبو الحسين وهو إمام المحققين.

الْجواب: هو مبني عَلى أن العمل بالظن فِي تفاصيل معلوم الأصل واجب عقلاً وهو مَمنوع، وإن سلم ففي اجتناب المفاسد إذ طلب المصلحة لا يَجب عقلاً وإن سلم ففي العقليات فقط فمن أين يَجب فِي الشرعيات ولا يَجوز قياسها عليها لعدم التماثل بينهما من حيث أنّها تعبدات عَلى خلاف أحكام العقول، ثُمَّ إنه يلزم العمل بالظن فِي تفاصيل المعرفة لأنّها معلومة الأصل فما كَانَ جوابكم فهو جوابنا.

لا يقال: لو سلمنا ذَلِكَ فِي الشريات لأن التأصيل فيها وضع تعبدي، والتعبدات إلَى الشارع فلا نسلم امتناعه فِي العقليات لابد منه بيانه أن المعرفة واجبة فحصولها إمّا بشرع أو عقل.

الأول: باطل لأنه دور إذ لا يثبت الشرع إلا بعد العلم بأن الرسول صادق ولن يعلم صدقه إلا بعد العلم بأن مسله عدل لا يَخلق المعجزة لتصديق الكاذبين، والعلم بالعدل متوقف عَلى العلم بوجوده، ثُمَّ عَلى أكثر صفاته فلو توقفت تلك المعارف عَلى الشرع لوقع الدور قطعًا.

الثاني: إمّا بضرورة أو استدلال. **الأول:** باطل لأن العلم الضروري إنّما يكون من فعل الله فيلزم صحة عذر الكفار وقيام حجتهم عَلى الله تعالى، ولله الحجة البالغة حيث يقولون: إنَّما كفرنا لأنك لَم تَخلق لنا ضرورة المعرفة.

والثاني: بظن أو علم. **الأول:** باطل لعدم حصول المعرفة بالظن فيتعين الثاني وهو المطلوب أعني الحاجة إلَى تأصيل أصل علمي غير شرعي ولا عقلي ولا ضروري ولا ظني.

لأنَّا نَختار أول كل من المنفصلات الثلاث -أمَّا أول الثلاثة- فلا نسلم أن القدر المعتبر من المعرفة أعني سكون النفس كما هو رأي أكثر المعتزلة لا يَحصل بالظن كيف وقد ذهب أبو القاسم، وروي عن القاسم وغيرهما أن مقلد الحق ناج. قالوا: مظنة خطر. قلنا: ومثله النظر كيف وقد تفاوتت فيه أنظار الموحدين وكفرت كل طائفة بها أخرى وكلهم يدعي القطع فلو كَانَ كل منهم عَلى قطعي لتعارضت القواطع وإنه مُحال.

قالوا: المخطئ فِي العقليات آثم. **قلنا:** مَمنوع إذ ليس بإجماع ولو سلم فسوء نظر أو قلد.

قالوا: المعرفة واجبة لطفًا أو شكرًا عَلى القولين والتقليد لا يوصل إليها. **قلنا**: تقليد غير المحق. **قالوا**: لو علم المحق لكان بالضرورة أو لدليل والأول باطل. والثاني خلاف المفروض. **قلنا**: يكفي لسكون النفس اشتهار أصلحيته.

أبو الحسين، وابن الملاحمي، والرازي وغيرهم لا يكفي سكون النفس بل لابد من أن ينتهي النظر إلَى الضرورة لئلا يؤدي إلَى التسلسل أو التحكم.

الجواب: إن الضرورة إن ثبتت لكل مقدمات النظر فهو ما ندعيه فِي المنفصلة الثانية من كون المعارف ضرورية وإن ثبتت لبعض منها دون بعض لَم تكن النتيجة الَّتِي هي المطلوب ضرورية لِما تقرر فِي علم الميزان من أن النتيجة إنّما تتبع أخس المقدمتين كما لا ينتج العلم عن معلومه ومظنونه وحيث لَم تكن النتيجة الَّتِي هي نفس المطلوب مسلمة بِحكم الضرورة يلزم التحكم أو التسلسل بلا ريب فلا انفكاك عنه إلا بدعوى كون المعارف ضرورية أو كافيًا فيها الظن كما نقول.

وأمّا أول الثانية فلأن حجة الكفار إنّما تنتهض لو أردنا بالضرورة البديهية، وأمّا إذَا قلنا أنّها ضرورة متوقفة عَلى شرط عادي هو الالتفات إلَى دلالة الأنفس والآفاق والمعجزات كما يتوقف العلم التواتري عَلى سَماع أخبار التواتر فلا يلزم ذَلِكَ لأنّهم إنّما يؤتون من جهة أنفسهم فِي عدم تَحصيل الشرط المعتبر المقدور.

وأمّا أول الأولى فيصح بِمعارضة وحل وعقد المعارضة هي أن دليلكم جار فِي حكم العقل تقريره أن العقل حاكم كالشرع فلا يصح الاستدلال بِحكمه حَتَّى نعلم أن خالقه عدل لا يَخلقه للحكم بِخلاف الحقيقة الَّذي هو الكذب ولا يعلم كون خالقه عدلاً إلا بِحكمه فيدور وتترجح معارضتنا أيضًا بأن كذب العقل فِي أحكامه شائع بسببه كل فائل إلَى حكم صاحبه بِخلاف حكم الشرع فلم يثبت من متشرع تكذيبه فإن ادعيتم ضرورة أنه لَم يَخلقه إلا بالحق وللحق ادعينا ضرورة أنه لَم يَخلق المعجزة للنبي إلا بالحق وللحق وبالحق أنزلناه وبالحق نزل، ولئن كَانَ لكم دليل أو دفع غير ذَلِكَ فهو لنا وهو أيضًا إمَّا شرع فلا ينتهض بدليلكم أو عقل فلا ينتهض بدليلنا فيعود الجميع بلا عقل ولا ميزان الحل لا نسلم أن العلم بكون المعجزة دال عَلى الصدق يتوقف عَلى العلم بكون فاعلها لا يَخلقها إلا للصادق وسند المنع هو أن دلالة المعجزة لذاتِها أعني لكونِها معجزة

ولهذا منعتم أن تخلق للكاذب لدلالتها عَلى تصديقه لمجرد كونها معجزة للبشر لا للنظر إلَى كونها من فعل الله ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَأْتِ بِهِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٣١﴾﴾ [الشعراء: ٣٠، ٣١]. فجعل الصدق لازم الإتيان به لأن كونها من فعله لَم يعلم إلا من كونها معجزة للبشر فلو توقف العلم بكونها معجزة عَلى العلم بكونها من فعله للزم الدور، وإذا كَانَ العلم بكونها معجزة لا يتوقف عَلى العلم بكونها من فعله مع أن العلم بكونها من فعله علم أعم من كونه فعلها للصادق والكاذب، وهذا أخص منه وفرع عليه بعدم توقف الدلالة عَلى الأعم موجب لعدم توقفها عَلى الأخص لأنَّها لو توقفت عَلى الأخص لتوقفت عَلى الأعم ضرورة لعدم حصول الأخص بدون الأعم، وأيضًا لو فرضنا أن الأنبياء -عليهم السلام- يدعون وحاشاهم أن الله يفعل القبيح ثُمَّ يأتون عَلى ذَلكَ بمعجزة عَلى شروطها هل كانت تدل عَلى صدقهم فيجب اتباعهم فيما ادعوه أولاً، أمَّا إحالة السؤال فحاصلها انقطاع عن الجواب وإفحام فإن أجبتم بما أجابَ به أبو الحسين من أن ذَلكَ يدل عَلى عدم العدل والمحال يجوز أن يستلزم المحال، وقلتم بأنَّها تدل كَانَ نقصًا واضحًا لما اشترطتم فِي دلالتها نفسها من كون فاعلها لا يفعل القبيح، وإن قلتم بأنَّها لا تدل كان للبراهمة أن يقولوا ذَلكَ لما ادعوه من قبح ما جاءت به الأنبياء من جواز ذبح البهائم ونَحو ذَلكَ. فلا تكون المعجزة دليلاً عليهم ولا حجة لله ولا لرسله والإجماع منعقد عَلى أنَّها حجة بالغة عَلى المؤمن والكافر.

وأمَّا قولكم فِي دفعه أن الشارع لَما أباح ذبحها علمنا أنه قد ضمن لَها عوضًا يقابله فيرتفع حقيقة الظلم عنه؛ فإنّما ذَلكَ منكم مُجرد تصديق للشارع فِي تَحسين الذبح وهو غيره مستند إلا إلَى مَجيئه بالمعجزة الموجبة لتصديقه وهو وإن كَانَ كافيًا كما هو الحق لكنه مَحل نزاع البراهمة إذ محصل الاستدلال بفعل القبيح العقلي عَلى كونهم حسنًا وهذا محل نزاعهم إذ يلزم أن يحسن من الشارع فعل كل قبيح وذلك يوجب أن لا يكون للعقل حكم مبتوت، وأنتم تَمنعون ذَلكَ حين لا يلقون مقاليد الأحكام كلها بيد الشرع، وأيضًا لو منع تَجويز كون فاعل المعجزة يفعل القبيح عن دلالتها عَلى الصدق لمنع تَجويز كون العالم ليس من فعل الله كما تقوله المفوضة والباطنية والمنجمة، والطبائعية عن دلالته عَلى وجوده تعالى.

فإن قلتم: قد بطلت هذه التجويزات بالدليل. قلنا: وكونه يفعل القبيح قد بطل بالشرع، وَفِي المقامين لا يلزم تقدم نقيض المطلوب عَلى الجزم بالمطلوب عن دليله وذلك لأن الموصل إِلَى المطلوب إنّما هو دليله لا إبطال ما عداه.

وتَحقيق المقامين أيضًا أن تصور خلاف المطلوب فِي نفسه كثيرًا ما يتأخر عن الجزم بالمطلوب، وأن إبطاله يتوقف عَلى تصوره فكيف يتوقف الجزم بالمطلوب عن دليله عَلى إبطال شيء لَم يتصور إذن لوجب أن لا يجزم بِمدلول إلا عند وجود دليله قط لتجويز معارض لَم يتصور أو تصور، ولَم يعلم تَمام معارضته وكل ذَلِكَ رجوع إِلَى مذهب السوفسطائية من قبول الشك فِي العلوم كلها. العقد لدليل المطلوب وتصحيحه بأمرين:

أحدهما: بيان كون دلالة المعجزة عَلى الصدق لا يتوقف عَلى غير العلم بكونِها معجزة، وقد اشتمل عَلى بيان تَحقيق الحل.

ثانيهما: أن المعلوم أن إيْمَان من آمن من الأنبياء من الكفار الخلص لَم يتوقف إلا عَلى العلم بالمعجزة من دون نظر إِلَى كونِها من فعل الله أو من فعل غير فضلاً عن كونِها من عدل لا يفعل القبيح من إرسال الكذابين وخلق المعجزة لتصديقهم وهذا مِمّا علم ضرورة بين أهل الإسلام ومن ادّعى أنّهم لَم يؤمنوا إلا بعد تصحيح النظر والحكم أولاً بعدل الله وأنه هل يَجوز من العدل تصديق الكذابين بالمعجزة توجهت إليه سِهام التكذيب بالسن موارد الكتاب والسنة فإن إيْمَان السحرة عقيب إلقاء العصا وإيْمَان فرعون عند انطباق اللجة عليه بعد اعتقادهم لعدم إله غير فرعون فضلاً عن كونه عدلاً، أو غير عدل وإيْمَان كفار الجن حين سَمعوا القرآن، وإيْمان قوم يونس لَما رأوا ما وعدهم به من العذاب وإيْمان بلقيس عند رؤية تلك المحرقات مع سليمان وغير ذَلِكَ مِمّا يطول تعداده كل ذَلِكَ مِما يدل عَلى أن الإيمان بِمجرد رؤية المعجزة لعدم المهلة المتسعة للنظر فِي أنه هل يَجوز من الله تعالَى خلق المعجزة عَلى يد الكاذب أو لا يَجوز؟

وأيضًا لو سلم بقاء تَجويز الكذب عند رؤية المعجزة عَلى بعده فهو تَجويز مرجوح بأن الخوف معه والأمن مع ترجيح خلافه وهو الصدق كما يشير إليه قول مؤمن آل فرعون: ﴿**وَإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ**﴾ [غافر: ٢٨].

وقول إبراهيم عليه السلام: ﴿**وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَ ' تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ**﴾ [الأنعام: ١].

وإذا كَانَ الكذب تَجويزًا مرجوحًا كانت المعجزة دالة عَلى الصدق دلالة راجحة والدلالة الراجحة هنا توجب الطمأنينة للأمن ولا يزيد من الدليل غير ما يوجب الاعتقاد الثابت المطابق بالطمأنينة، وإذا ثبت دلالتها عَلى صدق من جاء بِها ثبت الاستدلال بِما جاء به فِي علمي أو عملي، وهذا هو المطلوب من كفاية السمع عن التأصيل.

وقد طال هذا البحث ولكنني أحببتُ أن أوضح به طريقًا طال ما تنكبها المتكلمون وأوصدوها وهي الطريق المستقيم للسالك، والنهج الَّذي بلزمه الأمن من جَميع المهالك، وما أظن سداده بتصوير الدور الَّذي دفعناه إلا من دسيس الملاحدة وصادف من هو غافل عن معرفة ما يَجب فِي شرعه فِي مقابلة مثله فالتزمه وجعل كتاب الله وسنة نبيه واقفة صحتهما وفسادهما عَلى حكم نظره فحصل نبذهما وراء ظهره من حيث لا يدري فنسأل الله السلامة وقد صنفت فيما اخترناه كتب نفيسة منها كتاب النبوات للجاحظ ومنها تَهذيبه للمؤيد بالله ومنها فِي التمهيد للإمام يَحْيَى، ومنها الشفاء للقاضي عياض وغيرهم ومن كَانَ بِمعزل عنها لصلفه وعجبه بنظره فجدير أن لا يشتغل به.

ولابد أن نَختم طول هذا الاستدلال بعبارة بقصرها يتضح فصل الشغب وهي أن مدعانا أن العلم بالمعجزة وحده علة العلم بالصدق كما أن سَماع أخبار التواتر علة العلم بالمتواتر والمعترض يقول العلة ما ذكرتم مع العلم بأن فاعلها لا يفعل القبيح فمحصل اعتراضه معارضة غير مستقلة بعض الجدليين عَلى أنَّها لا تقبل وإن سلمنا قبولها فقد جعلوا لَها أجوبة كثيرة **منها**: بيان كون العلة مستقلاً بالتأثير بدون ما اعتبره المعترض ونَحن قد بينا استقلال المعجزة بالدلالة عَلى الصدق فيما تقدم من الاستدلال بطوله والحمد لله.

❁ ❁ ❁ ❁

قد كَانَ لا أدري لَهم فِي علمهم ثلثيه أو كانت عمود نصابه

اعلم أن هذه الكلمة الشريفة لَم تزل حلية المقربين من الملائكة والجنة والناس أجمعين، أمَّا قول الملائكة: ﴿**سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا**﴾ [البقرة: ٣٢].

وأمَّا **مؤمني الجن**: ﴿**وَأَنَّا لاَ نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الأَرْضِ**﴾ [الجن: ١٠].

وأمَّا **قول الأنبياء**: ﴿**وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَّكُمْ**﴾ [الأنبياء: ١١١]. ﴿**إِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ**﴾ [الجن: ٢٥]. ﴿**وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلاَ بِكُمْ**﴾ [الأحقاف: ٩].

وأمَّا أفراد المؤمنين فما من إمام إلا رويت عنه واستقصاء النقل عن كل فرد من الأئمة متعسر ولكن أئمة المذاهب الأربعة اشتهر عن مالك أنه سُئل عن نيف وأربعين مسألة فأجابَ عن أربع، وَقَالَ فِي البقية: لا أدري.

وأجاب أبو حنيفة فِي ثَمان مسائل: بلا أدري. وَقَالَ الأثرم عن أَحْمَد: سَمعته يكثر من لا أدري. وسأل ابن عبد الحكم الشافعي عن المتعة أكان فيها طلاق وميراث؟ فقال: لا أدري. وقد صح أن موسى ﷺ لَما قام فِي بني إسرائيل خطيبًا سُئل عن أعلم الناس فقال: أنا فعتب الله عليه إذ لَم يرد العلم إِلَى الله تعالى، وهو إنّما أخبر عن ظنه فدله الله عَلى الخضر وَكَانَ من قصتهما ما عُرف.

ولَمّا أجاب أبو يوسف فِي مسألة بلا أدري، قَالَ له بعض الجهال المدعين للعلم: أتأخذ كذا وكذا من بيت مال المسلمين عَلى فتياهم ثُمَّ تقول: لا أدري. فقال: إنّما آخذ ذَلكَ بقدر علمي ولو أخذت بقدر ما جهلت لَم يكفني بيت المال، واشتهر عن السلف أن من ترك لا أدري أصيبت مقاتله، وَكَانَ الشعبي يقول: لا أدري نصف العلم[1].

كل ذَلكَ منهم ﷺ نتيجة الظفر بالسلامة من داء الكبر الَّذي وعت ضرره آذان قلوبهم من قوله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦]. ولهذا قلنا:

إذ لَم يريدوا منه نصب مناصب ... حَتَّى يعودوا عابدي أنصابه

لأن عابد المنصب لما كَانَ توقى ما يثلمه بنصب عينه ورأى أنه لَم ينتصب له إلا باسم الفضيلة العلمية ظن أن لا أدري جهل وهو من غير أعمدة منصبه فأسقطها وتكلف فِي مواضع جهله تصوير ما ليس له إِلَى العلم نسبته علمًا فتحقق بمشابهة أهل الكتاب ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً﴾ [البقرة: ٧٩]. هو حفظ تلك المناصب وما يَجتنونه من سُحت ثَمراتها الفائتة وهذه قد أشرف

(١) وقد نظم ذَلكَ بعضهم بقوله:

أيها المَسئول عما ليس فِي ... علمه لا تعد عن لا أعلم

من يقلها فهو من خير الورى ... ومن الناس جَميعًا أعلم

ضررها فِي هذه الأمة عَلى العلم والعمل ولأمر ما جاء مدح الأحفياء الأتقياء عَلى لسان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنسأل الله أن يَجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم ويتولى أدواء دائنًا منه بِمزيد التعليم ويرزقنا الوقوف عند مقادير أنفسنا إنه الجواد الكريم.

❋ ❋ ❋ ❋

بل آثروا حث الكتاب لَهـم عَلـى ... تـرك السـؤال تَخوفًـا لِمآبـه

البيت إشارة إلَى قوله تعالى: ﴿لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]. وَفِي المتفق عليه من حديث أبي هريرة: «**ذروني ما تركتكم فإنّما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم عَلى أنبيائهم**».

وعند الدَّارقُطْني وغيره، وحسنه النووي من حديث أبي ثعلبة الخشني، أن النَّبِيّ صلى الله عليه وآله وسلم قَالَ: «**إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدودًا فلا تعتدوها وحرّم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمةً بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها**»(1). وغيرهما.

وكفى بالقرآن فِي ذَلِكَ وقد ثبت عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّهم كانوا يفرحون بالأعرابي يفد عَلى النَّبِيّ صلى الله عليه وآله وسلم ليسأله عن شيء من الدين وثبت عن جَماهير من السلف أنّهم كانوا لا يفتون فِي مسألة قبل حدوثها حَتَّى أن بعضهم ربّما استحلف السائل عَلى وقوعها، وهذا والله هو التوقف عن مناهي الكتاب والسنة والعمل الكاشف عن ظفرهم بالمئنة والمظنة.

❋ ❋ ❋ ❋

فـالمرء يلـزم غـير حكـم نفسـه ... فيعـود حكمًـا لاصـقًا بثيابـه

معنى البيت ظاهر وهو أن سائر عقود المعاملات من النذر والهبات والعهود والبيوع وغير ذَلِكَ مِما يدخل المرء فيه باختياره لَم يَجب عليه الوفاء به ثُمَّ الاجتهاد لِحكم حادثة لا وقوع لَها مِما يَخاف الجازم بفعله ضعف إسلامه لِحديث: «**من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه**». فهذا الـحديث أحد أركان الدين الأربعة الَّتِي نظمها بعضهم بقوله:

---

(١) رواه الحاكم فِي المستدرك (١٢٩/٤)، وَالدَّارقُطْني (١٨٤/٤)، والبيهقي فِي الكبرى (١٢/١٠)، وأبو نعيم فِي الحلية (١٧/٩)، وابن عدي فِي الكامل (٤٠٤/١).

عمـــدة الـــدين عنـــدنا كلمـــات أربـــع قـــالَهن خـــير البريـــــــــه

اتـــق الشـــبهات وازهـــد ودع مـــا ليس يعنيـــك واعملـــن بنيـــــــــه

❁ ❁ ❁ ❁

قـــد أبـــدع الرهبـــان رهبانيـــة باءوا بشؤم بديعها ومصـــابـــــه

هذا البيت إشارة إلَى قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلاَّ ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ** ﴿٢٧﴾﴾ [الحديد: ٢٧].

سجل عليهم سبحانه بالذم بعدم رعايتها واستجر لَهُم ذَلكَ اسم الفسق وناهيك أن الله تعالى أنزل آخر سورة البقرة كنْزًا من كنوز الجنة ﴿**رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا**﴾ [البقرة: ٢٨٦].

والباحث فيما لَم يتضيق عليه وجوبه متعرض لِحمل تلك الآصار مقيد بسلفه الذين سجل الله عليهم بذلك العار.

❁ ❁ ❁ ❁

وكذا بنـــو إســـرائيل لَمـــا شـــددوا في الذبـــح شدد ما اعتنوا بطلانـــــه

الذبح هو البقرة الَّتِي أمر الله بني إسرائيل عَلى لسان موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ أن يذبحوها ويضربوا القتيل الَّذي جهلوا قاتله ببعضها ليعود حيًّا فيخبرهم بقاتله فما زالوا يقولون ما هي ما لونُها حَتَّى حتمت عليهم بقرة لَم يَجدوها إلا بِملء مسكها ذهبًا حَتَّى قَالَ ابن عباس: لو ذبَحوا أي بقرة لأجزأتْهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم.

وصح عن النَّبِيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنه قَالَ: «**إنه لن يشاد أحد هذا الدين إلا غلبه فأوغلوا فيه برفق فإن المنبت لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبْقَى**».

❁ ❁ ❁ ❁

وأبو حنيفة إذ رأى الإيــجاب فِــي نفل يباشر من هنــا أفتــى بــــــه

مذهب أبي حنيفة ﷺ أن النفل بالدخول فيه ينقلب واجبًا ولَم يوافقه غيره إلا فِي نفل الحج؛ وذلك لأن المصلي عقد مع الله بالنية والدخول فِي النفل عهدًا ونقض العهد لا يَجوز، وصح عن جَميع أهل المعاملة أن قطع الرواتب النفلية زيغ قلب بحكم قوله تعالَى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ**﴾ [مُحَمَّد: ٢٥]. ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى لَن يَضُرُّوا اللهَ شَيْئًا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ ﴿٣٢﴾**﴾ [مُحَمَّد:٣٢]. ﴿**رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا**﴾ [آل عمران: ٨].

وتارك ما تلبس به من الطاعات مرتد عَلى دبره لا مَحالة وقد ورد فِي أدعيته صلى الله عليه وآله وسلم: «**اللهم إنَّا نعوذ بك من الْحَور بعد الكور**». **الكور**: التقدم. والــحور: الرجوع. يقول: نعوذ بك من الرجوع بعد التقدم.

❁ ❁ ❁ ❁

تالله ما عجــزوا ولا مــن دونــــهم أن يكتبوا الآراء كتــب خطابـــــــه

هذا البيت يرجع إِلَى البدعة الثالثة الَّتِي هي التأصيل لغير عبارة الكتاب والسنة.

فاعلم أنه ثبت فِي صحيح مسلم وغيره، عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قَالَ: «**لا تكتبوا عني شيئًا إلا القرآن من كتب عني شيئًا فليمحه**»[1]. وعلى ذَلِكَ درج جم غفير منهم عمر، وابن مسعود، وزيد وغيرهم من الصحابة والتابعين إِلَى زمن ابن جريج، وابن أبي عمرويه، وكانا أول من كتب ودُوِّنَ فِي صدر المائتين وعللوا النهي بِخوف اختلاط القرآن وغيره حَتَّى زال الخوف وعارضوا أدلة المنع بِما ثبت عند أبي داود من حديث ابن عمر كتبت كل شيء سَمعته عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنهتني قريش فقال: «**اكتب فوالذي نفسي بيده ما يَخرج منه إلا حق وأشار بيده إِلَى فيه**»[2].

---

(١) رواه مسلم (٢٢٩٨/٤) وابن حبان (٢٦٥/١)، وَأَحْمَد فِي المسند (١٢/٣، ٢١)، والنسائي فِي الكبرى (١٠/٥).

(٢) رواه أَحْمَد فِي المسند (١٦٢/٢، ١٩٢)، والدارمي (١٣٦/١).

وعند الترمذي أن رجلاً من الأنصار شكى إِلَى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سوء الحفظ فأمره بالكتابة، وَفِي الصحيح أيضًا: «**اكتبوا لأبي شاه -بمهملتين- وائتوني بدواة وقرطاس أكتب لكم ما لا تَختلفون فيه بعدي**»[١].

وحديث علي فِي الصحيفة وَكَانَ فيها العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر. وأجيب عن التعليل لِمنع كونه هو العلة إنَّما العلة خوف اختلاف الأمة كما سيأتي فِي مرسل ابن أبي مليكة عن الصديق، وعن المعارضة، بأن لا تعارض لأن تلك خاصة ولا تكتبوا عني عام ولا تعارض بين عام وخاص لاستعمال الخصوص فِي مَحله والعموم فيما عدا ذَلِكَ والمطلوب هو جواز كتب غير ما أذن فيه النَّبِيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ولا دليل عليه إلا القياس وقد قدمنا بطلانه، وأيضًا يلزم القول بأن العموم بعد التخصيص ليس بِحجة وإن سلم التعارض فحديث غير صحيح لا يعارضه وما فِي الصحيح فِي شأن أبي شاه ظاهر فِي الوقف عليه، وائتوني بداوة وقرطاس من جُملة كتبه إِلَى الآفاق ولا نزاع فيه وحديث الصحيفة موقوف أو فعل النَّبِيّ صلى الله عليه وآله وسلم وهو غير مَحل النّزاع ومع ذَلِكَ فقد قَالَ كرم الله وجهه فيما روى سفيان عن الأعمش، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن علي عليه السلام: «ما كتبنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا القرآن، وما فِي هذه الصحيفة». فِي كلامه لمح إِلَى مع غير ذَلِكَ وإن سلم فالنهي أرجح من الأمر وبذلك يتضح سقوط دعوى الإجماع عَلَى النسخ لأن النسخ إنّما يصار إليه عند عدم إمكان الجمع والإجْمَاع مَمنوع وإن سلم فالإجماع الَّذي هو حجة لَم يسبقه خلاف مستقر وقد علمت الخلاف فيه خير القرون وقول بعضهم بأن الإجماع المتأخر ليس بِحجة فِي قوة ذَلِكَ.

إِذَا تَحققت استقرار الخلاف فِي جواز كتب كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الَّذي لم ينطقُ عن الهوى مع الإجماع عَلَى أنه حكم لله وعدم انتهاض أدلة جوازه فِي طرق الاجتهاد فما ظنك بِجواز كتب خيالات الرجال وتصورات وساوس أهل البدع والجدال استيقنت براءة أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه بعده عن تلك البدعة وصونهم واستحقاقهم لِخير القرون قرني ثُمَّ الذين يلونهم ثُمَّ الذين يلونهم، وحكى صاحب سيرة

---

(١) رواه البخاري (٥٣/١)، ومسلم (٩٩٥/٢)، والبيهقي فِي الشعب (٤٤٢/٣).

المؤيد بالله ﷺ عنه أنه قَالَ: وددت أني أتمكن مما أفتيت به فأحرقه، وَفي تذكرة الحفاظ للذهبي[1]، قَالَ يَحْيَى بن يَحْيَى التميمي: سَمعتُ أبا يوسف يقول عند وفاته: كلما أفتيت به فقد رجعت عنه إلا ما وافق الكتاب وأجمع عليه المسلمون. انتهى

لا يقال: كيف تنكر الكتابة وأنت مُمتط ثبجها وخائض لجحها فما أجدرك بقول القائل:

لا تنه عن خُلق وتأتيَ مثله عار عليك إِذَا فعلت عظيمُ

لأنَّا نقول: لا ينكر مسلم أن الكتابة من أعظم النعم الَّتي بين الله بها عَلى عباده وجعلها وظيفة المقربين من ملائكته لإصداره وإيراده إنّما المنكر أن يكتب بها المعنى الَّذي اشتمل عليه قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلاَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ**﴾ [النحل: ١١٦].

وقوله: ﴿**فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ**﴾ [البقرة: ٧٩].

وهذه أحكام الاجتهاد والترجيح الَّتي لا تنفك عن ملابسة الريبة المشاكلة لقياس ﴿**إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا**﴾ [البقرة: ٢٧٥]. ولاجتهاد تَحريم السوائب ونَحوها تقربًا، وأنت إِذَا تصفحت نفثات أقلامي واستيقظت لِمواقع سهامي لَم تر لَها إلا هدم حكم غير من له الحكم مرمى ولا ظفرت لَها فِي مواضع الريبة بأثر حكم شكًّا ولا جزمًا.

❊ ❊ ❊ ❊

أو يَدَّعوا نقص النصوص ليخبطوا فِي كل وسواس أتى بعجابه

اعلم أن المبتدعين بفرض المسائل والمستقصرين لعبارات الكتاب والسنة فِي الدلائل والباحثين عما سكتنا عنه من دقائق الخيالات والجلائل ادّعوا أن الكتاب والسنة لَم يفيا بالأحكام المتجددة فِي الحوادث وأجابوا عن الاحتجاج عليهم بـ﴿**مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ**﴾ [الأنعام: ٣٨]. و ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾ [المائدة: ٣]. بالقول الموجب وأنّهما قد نبها عَلى استعمال القياس والاجتهاد والنظر جملة وبقي للناظر للناظر المجتهد تفصيل ذَلِكَ المعلوم جملة وتفصيل الدين دين فانفتح لَهم بذلك باب التحيل المستلزم

---

(١) انظر: فِي تذكرة الحفاظ (١/٢٩٣).

لمفاسد التفرق والجدال ومعارضة كتاب الله وسنة نبيه بأقاويل الرجال، وقد قدمنا رد هذا التعلل فِي البيت القائل: وبقوا عَلى حكم الأصول وفيما قبله وبعده أيضًا.

أمَّا القياس فلأنَّهم لَم يستنهضوه بغير فعل الصحابة كما تقدم وقد قدمنا عدم انتهاضه، وأمَّا الاجتهاد والنظر فإنّما نبه الكتاب عَلى استخراج الحكم بِهما من مَحله الَّذي نصبه الله ورسوله دليلاً عليه وجعله أصلاً يرجع بالحكم إليه لا تأصيل غير ذَلِكَ الأصل ولا زيادة مَحل لذلك الحكم غير المحل الَّذي أحله فيه صاحب الحكم الفصل ولا العمل أيضًا بما لَم يسلم العلم أو الظن به من الريبة بَل قد نَهى عنه بصرائح مثل قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾ [الإسراء: ٣٦]. ﴿**إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ**﴾ [النجم: ٢٣]. فإن الَّذي لا مأخذ له منهما ولَم يكن ضروريًّا وكذا ما له مأخذ وعورض كلاهما مما ينتفي العلم به شرعًا فيتناوله النهي فضلاً عن أن ينه الكتاب أو السنة عَلى استعماله ولذا تبرأ أبو يوسف من فتاويه والمؤيد بالله من كتبها ولا تلين الطبيعة وتردها عن دعاويها إلا يد التوفيق ومعاينة الموت.

❁ ❁ ❁ ❁

فتفرقـــوا دينًـــا لأمـــة أَحْمَـــد لِمذاهب أشفـت عَلى إذهـابـــه

ثبت فِي الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «**لتتبعن سنن من كَانَ قبلكم شبرًا بشبر وذراعًا بذراع حَتَّى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه**»، قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قَالَ: «**فمن**»[1].

وثبت عن أبي داود، وابن ماجه، والترمذي وَقَالَ: حديث حسن غريب. أنه قَالَ صلى الله عليه وآله وسلم: «**ليأتين عَلى أمتي ما أتى عَلى بني إسرائيل حذو النعل بالنعل حَتَّى إن كَانَ فيهم من أتى أمه علانية كَانَ فِي أمتي من يصنع ذَلِكَ، وإن بني إسرائيل افترقت عَلى اثنتين وسبعين ملة وتفترقُ أمتي عَلى ثلاث وسبعين كلهم فِي النار إلا ملة واحدة**»، قالوا: يا رسول الله، من هي؟ قَالَ: «**ما أنا عليه وأصحابي**». وغيرهما مما يبلغ إِلَى تواتر المعنى إِلَى زيادة الهلاك فإن فيها كلامًا من جهة النقل حَتَّى أنكرها الحافظ من المحدثين، وجزم ابن حزم بأنَّها موضوعة من دسيس الملاحدة.

---

(١) رواه البخاري (٣/١٢٧٤)، (٦/٢٦٦٩)، وَأَحْمَد فِي المسند (٢/٣٢٧، ٤٥٠).

حاكت بنا أهل الكتاب كما أتى — في سوء ما صنعوا وسبة عابه
أمّا الكتاب بما أتوه فزاجر — والصم لا تدري بزخر عبابه
والسنة البيضاء كل مصحح — دارت بصحته رحى أقطابه

أما الكتاب: فمثل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ**﴾ [الأنعام: ١٥٩]. ﴿**وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ من بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ**﴾ [آل عمران: ١٩]. ﴿**اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللهِ**﴾ [التوبة: ٣١]. ﴿**فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ**﴾ [البقرة: ٧٩]. ﴿**يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ**﴾ [النساء: ٤٦]. ﴿**لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ**﴾ [آل عمران: ٧٥]. ولسنا بصدد إحصاء فضائحهم.

وأمّا السنة: فمشتملة عَلى ما أشارت إليه الأحاديث المذكورة فِي البيت الأول من قبيح أخلاقهم وتَخبطهم فِي الدين وخبث إغراقهم عَلى ما لا ينبغي التصدي له فِي هذه الإشارة وكفى بما ورد فِي صحيح البخاري وغيره: «**بلغوا عني ولو آية وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**»[1].

❊ ❊ ❊ ❊

وكذا مقالة باب علم مُحَمَّد — فِي ذاك نص واضح فِي بابه
علم الشريعة نقطة قد كثرته — مقالة الجهلاء من خطابه

هذا الكلام مشهور عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه- ورواه عنه بصيغة الجزم إمام النقل والنقد السيد الإمام مُحَمَّد بن إبراهيم فِي صدر كتابه المسمى بإيثار الحق عَلى الخلق بلفظ: «العلم نقطة يسيرة كثرها الجهلاء»[2]. وإمام الشيعة الأعظم مُحَمَّد بن الحسن الديلمي فِي الصراط المستقيم، وتقدم قوله: «ما كتبنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا القرآن وما فِي هذه الصحيفة».

---

(١) رواه البخاري (١٢٧٥/٣)، والترمذي (٤٠/٥)، والدارمي (١٤٥/١).

(٢) أورده العجلوني فِي كشف الخفاء (٨٧/٢)، وانظر: نثر الدر وبسطه فِي كون العلم نقطة لأحمد الجزائري، بتحقيقنا.

وأخرج الذهبي فِي تذكرته[1] من طريق شريك، عن أبي إسحاق قَالَ: سَمعتُ خزيْمة بن نصير قَالَ: سَمعتُ عليًّا يقول بصفين: «قاتلهم الله أي عصابة بيضاء سودوا؟ وأي حديث من حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أفسدوا؟».

وعند مسلم من طريق الأعمش، عن أبي إسحاق قَالَ: «لَمّا أحدثوا تلك الأشياء بعد علي قَالَ رجل من أصحاب علي: قاتلهم الله أي علم أفسدوا»[2]. انتهى

قَالَ النووي: أشار بذلك إلَى ما أدخله الروافض والشيعة فِي علم علي رضي الله عنه وحديثه وتقولوه عليه من الأباطيل وخلطوه بالحق فلم يتميز ما هو صحيح عنه ممّا اختلقوه، ولِهذا ثبت من طريق ابن أبي مليكة كما أخرجه مسلم فِي صدر صحيحه أنه لَمّا كتب إلَى ابن عباس رضي الله عنه يستحضه أن يكتب له ما يَختاره، قَالَ: فدعى ابن عباس بكتاب فيه قضاء علي عليه السلام فجعل يكتب منه أشياء ويَمر به الشيء فيقول: والله ما بهذا قضى علي إلا أن يكون ظل، وذلك من دسيس المستعينين بالأباطيل حَتَّى نسبوا إلَى جعفر الصادق القول بالرجعة، فقال فيه يَحْيَى بن سعيد: فِي نفس منه شيء، وهو بريء مما نُسب إليه غير أن عليًّا رضي الله عنه والصدر الأول من أولاده لَم يغتروا بنفاقهم، وأمّا المتأخرون من أولاده فقد استحلوا نفاق أولئك المبتدعين حَتَّى أزروا بِمذهب أهل البيت القدماء من علي رضي الله عنه والصدر الول من أولاده حَتَّى صار المتأخرون تبعًا لِجهال المقلدين من مدعي التشيع مع أنّهم إنّما تشيعوا للسيف وللحطام فِي الحقيقة ولِهذا أكثروا من النكير عَلى من ثبت عَلى السنة من متأخري أولاد عليّ المجتهدين لَما لَم يكن لَهم شوكة فصاروا فِي زوايا الخمول تصديقًا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**بدأ الدين غريبًا وسيعود كما بدأ**»[3].

❁ ❁ ❁ ❁

---

(١) انظره فِي: (١/١٢).

(٢) رواه مسلم (١/١٣).

(٣) رواه مسلم (١/١٣٠)، وابن ماجه (٢/١٣١٩).

وعن الـــحديث نَهى العتيق وجـــملة كتبت فحرقهـــا حـــذار كـــذابـــــه

العتيق هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه كان يقال له: العتيق لفرط جَماله، روى ابن أبي مليكة عنه مرسلاً أنه جَمع الناس بعد موت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «إنَّكم تُحدثون عن رسول الله أحاديث تَختلفونَ فيها، والناس بعدكم أشد اختلافًا فلا تُحدثوا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئًا فمن سألكم فقولوا: بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا حلاله وحرموا حرامه».

ونقل الحاكم من طريق موسى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب صلوات الله عليهم أجمعين، وعن إبراهيم بن عبد الله التيمي، حَدَّثَني القاسم بن مُحَمَّد، قالت عائشة: «جَمع أبي الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكانت خَمسمائة حديث فبات ليلة يتقلب كثيرًا، قالت: فغمني فقلت: أتتقلب لشكوى أو لشيء بلغك؟ فلما أصبح قَالَ: أي بنية هلمي الأحاديث الَّتِي عندك فجئته بها فدعا بنار فأحرقها فقلتُ: لِم أحرقتها؟ قَالَ: خشيتُ أن أموت وهي عندي فيكون فيها أحاديث عن رجل قد ائتمنته ووثقت به ولَم يكن حديثًا فأكون قد نقلت ذاك». انتهى

وَقَالَ الذهبي فِي التذكرة: هذا لا يصح، قلت: يريد الصحة الاصطلاحية وإلا فمرسل ابن أبي مليكة شاهد لمعناه وكذا ما يأتي عن عمر، وابن عباس، فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما قَالَ تعالى: ﴿**الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ**﴾ [التوبة: ٧١]. اهـــ

❁ ❁ ❁ ❁

وكذا الـــمحدث ربـــما أنْحى عَلـــى أهل الـــحديث بزجـــه وعتـــابـــــه

المحدث -بفتح الدال- هو عمر بن الخطـــــــاب رضي الله عنه إشارة إِلَى قول النَّبِيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «**إن فيمن قبلكم لَمحدثين وإن يكن فِي أمتي أحد فإن منهم عمر بن الخطاب**»[1].

---

(١) تقدم تَخريـــجه.

روى شعبة وغيره، عن بيان، عن الشعبي، عن قرظة بن كعب، قَالَ: لَمّا سيرنا عمر إِلَى العراق مشى معنا وَقَالَ: «أتدرون لِم شيعتكم؟ قالوا: نعم تكرمة لنا. قَالَ: ومع ذَلِكَ فإنكم تأتون أهل قرية لَهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا تصدوهم بالأحاديث فتشغلوهم جردوا القرآن وأقلوا الرواية عن رسول الله، وأنا شريككم، فلمَّا قدم قرظ قالوا: حَدِّثْنَا، قَالَ: نَهانا عمر».

وروى الدراوردي، عن مُحَمَّد بن عمر، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، وقلت له: أكنت تُحدث فِي زمان عمر هكذا؟ فقال: «لو كنت أحدث فِي زمان عمر مثل ما أحدثكم لضربني بِمخفقته».

وروى معن بن عيسى القزاز قَالَ: «نا مالك، عن عبد الله بن إدريس، عن شعبة، عن سعد بن إبراهيم، عن أبيه، أن عمر حبس ثلاثة ابن مسعود، وأبا الدرداء، وأبا مسعود الأنصاري، قَالَ: قد أكثرتم الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم».

وروى ابن علية، عن رجاء بن أبي سلمة قَالَ: بلغني أن معاوية كَانَ يقول: عليكم من الحديث بِما كَانَ فِي زمن عمر فإنه قد كَانَ أخاف الناس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وذكر الذهبي فِي ترجمة سعيد بن المسيب وغيره أنه كَانَ يقول: «وددت أني خلصت من الحديث لا علي ولا لي».

وصح عن يَحْيَى بن معين، أو ابن سعيد أنه قَالَ: «ما الصحيح فِي الحديث إلا كالشعرة البيضاء فِي الثور الأسود».

فالعجب مِمن يقع له جزم بغير حديث مُجمع عَلَى صحته، وقد صرّح أئمة النظر بأن الظن لِمصادفة واحد لا بعينه من اثنين أظهر من مصادفة واحد بعينه.

❁ ❁ ❁ ❁

وعن ابن مســـعود مقـــال مقســـط وبطول بسط القول مـــن أضرابـــه

روى شريك، عن ابن أبي العميس، عن مسلم البطين، عن أبي عمر الشيباني قَالَ: كنتُ أجلسُ إِلَى ابن مسعود حـــولاً لا يقول قَالَ رسول الله، فإذا قَالَ: قَالَ رسول الله استقبلته الرعدة، وَقَالَ: هكذا أو نَحو ذا أو قريب من ذا أو أو.

وروى أبو الأحوص، عن عبد الله قَالَ: كفى بالمرء إِثْمًا أن يُحدث بكل ما سَمع.

وهو عند مسلم من حديث أبي هريرة وغيره مرفوعًا: «**كفى بالمرء كذبًا أن يُحدث بكل ما سَمع**»[١]. **قيل**: لأن جَميع ما سَمعه الرجل لا يكون صادقًا فمن يُحدث بكل ما سَمع لابد أن يكذب والجازم لا يتقرب بِمظنة الكذب.

ومن طريق حَمّاد بن سلمة، عن أيوب، عن أبي قلابة، قَالَ ابن مسعود: «عليكم بالعلم قبل أن يقبض، وقبضه ذهاب أهله فإن أحدكم لا يدري متى يفتقر إليه وستجدون أقوامًا يزعمون أنّهم يدعونكم إلَى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم فعليكم بالعلم وإيّاكم والتبدع، وإيّاكم والتنطع والتعمق وعليكم بالعتيق».

ومن طريق الأعمش، عن عمارة، ومالك بن الحرث بن عبد الرحمن بن يزيد، عن عبد الله: الاقتصاد فِي السنة خير من الاجتهاد فِي البدعـــة.

قلتُ: لعمري إن هذا هو الورع الشحيح والهدي الصحيح، ولأمر ما كَانَ هؤلاء الأربعة أركان الحق الأربعة، عَليّ باب مدينته، وأبو بكر صديقه، وعمر فاروقه، ورضي النَّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لأمته بِما رضي لَها ابن أم عبد. وكيف لا والأسد أمنع لغابِها، وأهل مكة أعرف بشعابِها، ولذا قلت: علم.. إلخ.

وأمّا القول من أضرابه فمثل ما أخرجه مسلم فِي صحيحه، عن أنس رضي الله عنه أنه قَالَ: إنه لَيمنعني أن أحدثكم حديثًا كثيرًا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قَالَ: «**من تعمد عليَّ كذبًا فليتبوأ مقعده من النار**»[٢].

وما أخرجه مسلم أيضًا عن ابن عباس من طرق أنه قَالَ: «إنّا كنا نتحدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ لَم يكذب عليه فلما ركب الناس الصعب والذلول تركنا الحديث عنه».

❁ ❁ ❁ ❁

---

(١) رواه مسلم (١/١٠، ١١)، وأبو داود (٤/٢٩٨)، والحاكم (١/١٩٥)، والطبراني فِي الكبير (٩/١٠٧). وانظر: تذكرة الـــحفاظ (١/١٥).

(٢) رواه البخاري (١/٥٢)، ومسلم (١/١٠).

علـــم إِلَـــى أرمـــاحهم وســـيوفهم ... نيطت بـــلا نكـــر عـــرى أطنابـــــه

وبالاجتهاد قضـــوا ولكـــن رخصـــة ... لِمكلـــف يدريـــه عـــن أسبابـــــه

دفعًـــا لِحادثـــــة تضـــيق دفعهـــا ... والـــميت عنها من وراء حجـــابه

فالـــحكم عن نص وحكـــم موهـــل ... وســـواهما لا وجـــه فِـــي إيـــجابه

وإذا اســـتدل لـــه بـــرأي غـــيره ... سقط الدليل وعاد أصـــل شغابـــــه

هذا البيت إشارة إِلَى الذريعة الرابعة أعني تقليد الأموات وتَحقيق هذا الدليل أن كون قول الميت حجة بعد موته حكم مفتقر إِلَى الدليل كافتقار حجية اجتهاد الحي إليه فالديل عليه «**إمَّا نص**» وهو عنه بِمراحل لأنه لَم يكد ينتهض النص أعني مثل: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ**﴾ [النحل: ٤٣]. «**وبأيهم اقتديتم اهتديتم**». عَلَى تقليد الحي لِما ورد عليه من أن المراد اسألوهم عن النصوص بدليل ﴿**بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ**﴾ [آل عمران: ١٨٤]. واقتدوا بِهم فِي عملهم عَلَى موجبها.

وإنّما نَهضة الاستدلال بعمل الصحابة وقوله تعالى: ﴿**أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾ [النساء: ٥٩]. وَهُم العلماء فِي تفسير ابن عباس وغيره فضلاً عن أن ينتهض عَلَى تقليد من ذهبت أهليته للسؤال والعمل والطاعة والأمر.

«**وإمَّا قياس**» عَلَى اجتهاد الحي لكن اجتهاد الحي إنّما ثبت التعبد به رخصة له عند فقدان النص كما علم وبِموته انقطع تكليفه الَّذي هو سبب الرخصة فكيف يبقى حكم الرخصة مع انتفاء سببها، وأيضًا بقاء ظن الحكم الاجتهادي شرط فِي جواز عمل المجتهد ومقلده به إجْمَاعًا وليس ذَلِكَ إلا للحي إذ الميت لا ظن له وكيف يقال؟ الأصل عدم ما يدفع الظن وقد تَحقق ارتفاعه ومقلده ليس بأهل لاستصحاب ظن الحكم فكيف يبقى الحكم مع انتفاء شرطه. وبذلك يعلم بطلان قياس اجتهاده عَلَى وصيته وشهادته وروايته فِي البقاء بعد الموت، وكذا قياس اجتهاده عَلَى إجماع العصر الأول لأن تلك عزائم والاجتهاد رخصة، وقياس الرخصة عَلَى العزيـــمة فِي الاستمرار خلاف موضوع الرخصة فإن الانقطاع من خواصها، وأيضًا يلزم كونه مثلها حجة عَلَى المجتهد والمقلد وذلك لا يقول به عاقل فضلاً عن عالِم.

لو كَانَ دينًا كل فتوى عالم ما خوف الهادي أليم عقابه

هل خيف فِي دين الإله عقوبة لا بل جَنى فيها عظيم ثوابه

فعليك دينًا كَانَ دين مُحَمَّد فاحرص عليه وذق مقال نقابه

رشدًا أفاد وحكمة وسلامة من عض فيه بناجذيه ونابه

والبر والإثْم الديانة كلها فَخف الحزار وقف عَلى إعرابه

وهب الأئمة كالنجوم أما ترى قول الخليل وقد أتى بصوابه

أنا لا أحب الأفلين منبهًا لو كَانَ يقرع سَمع قلب نابه

وعساك تعترض الكلام نقول أن الميت عندك ما الهدى من دأبه

وقد اقتديت بمن مضى فِي رأيهم فأطلت فيه وزدت فِي إطنابه

فأقول بل أثبت رشد فعالِهم بدليله فافهم هدى أربابه

تَحقيقه أنّا وصفناهم باجتناب الثلاث البدع الأول وما يَجر إليها، وأمّا الرابعة فليس ثَمة ميت يقلدونه غير الشارع ولَم يكن اختيارنا لاجتناب البدع تقليدًا لَهم بل عملاً بالأدلة الّتي فصلناها فيما مضى من شرح الأبيات كل فِي موضعه، وإنَّهم إنّما آثروا العمل بِما علموه من تلك الأدلة وأنكروا بمقتضاها ما رأوه مُخالفًا لموجبها و مستلزمًا لِخلافه ووجوب ذَلِكَ النكير متعلق بِهم وبغيرهم فلهذا خرجنا بِهذا المجموع من عهدته وتركوا لذلك أيضًا كتب اجتهاداتِهم لِما تقدم من النهي عن كتابة الحديث فضلاً عن الآراء أو لعلمهم بأن الاجتهاد إنّما سوغ لَهم رخصة فِي تكليفهم كما هو ظاهر حديث معاذ وإن كَانَ فيه مقال فقد وقع الإجماع عَلى موجبه أعني ترتب الأدلة ترتب الأبدال وهي معنى الرخصة ولِخوف كتم ما عندهم الذين أخذ الله عليهم المِيثاق ليبيننه للناس ولا يكتمونه وهو:

إن كَانَ ظاهرًا من كتاب أو سنة فهو باق لِمن بعدهم وليس من الأدب مع الله أن يكتب بغير عبارته وعبارة رسوله المقطوع باشتمالِهما عَلى الحكمة الّتي لا يشتمل عليها

غيرها مع تَمكن المجتهد بعدهم من فهم مثل ما فهموه منها أو غيره عَلى حسب نظره الّذي كلف به.

وإن كَانَ غير ظاهر منهما فقد قامت رخصتهم فيه بظنهم له وحاجتهم إلَى دفع الحادثة به ولَم تَقم لَهم رخصة فِي تأصيله عَلى من بعدهم وجعل فهمهم مهيمنًا عَلى فهم غيرهم فكيف يبقى حكم الرخصة مع انتفاء سببها مع علمهم بِما ينتهي إليه أمر الأمة من البدع بأخبار النَّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لِمشاكلة أمته للأمم الماضية فِي التفرق والابتداع فخافوا اتخاذهم أربابًا من دون الله كما فعل أهل الكتابين بأحبارهم ورهبانِهم والتفريق الّذي انتهت إليه المذاهب الآن.

إذَا تَحققت هذا فالقول بشيء مِما أنكرناهُ ليس عن اجتهادهم إنّما هو قول عن الدليل القائم عليهم وعلى غيرهم ومدح لَهم باتباعه والاهتداء بأنوار شعاعه ومقدار ما ذكرنا منه مِما تركناه لا يبلغ مقدار قطرة من مطرة أو مَجة من لـجة إذ الغرض تنبيه المنصف لا هداية المتعجرف.

يا راكبًا يهوي لقبر مُحَمَّد ... عرج به متمسحًا بترابه

واقر السلام عليه من صب به ... يبلغ إليه القدس فِي مِحرابه

وقل ابنك الحسن الجلال مُجانب ... من قد غلا فِي الدين من تلعابه

لا عاجزًا عن مثل أقوال الورى ... أو هائبًا فِي علمهم لصعابه

لولا مَحبة قدوتِي لِمحمد ... زاحَمت رسطاليس فِي أبوابه

لكنني أولى الورى بِمقامه ... فأنا ابنه وأسير فِي أعقابه

انتهى ما تيسر من المراد من هذه الأبيات وشرحها وقد بقي فِي بعض الأبيات المسرودة أخيرًا ما لا يستغني عن شرح ولكن من استيقظ لِما تقدم فِي شرح الأبيات المنفردة كل منها بشرح لا يقصر فهمه عما احتاج إليه ما لَم يشرح من الشرح والْحَمْدُ لله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصَلّى الله عَلى سيدنا مُحَمَّد وآله أجمعين.

❀ ❀ ❀ ❀


الفهرس

❀ ❀ ❀ ❀